

۵۰۹
شانی

امامیہ سن کا باسیستھو^{۶۲} آن بیدنی سہارہ

چرخِ فست

مطبوعہ فراز قومی پریس و کٹوراہ^ط طرہنو

حصہ اول ۱۰۱

قیمت ۸ /

آپ مذہب کی حمایت کیونکر کر سکتے ہیں؟

- (۱) امامیہ مشن کی ممبری قبول فرما کر۔
 - (۲) امامیہ مشن کے استقلال فنڈ کے ٹکٹ خرید فرما کر۔
 - (۳) امامیہ مشن کے تبلیغی رسائل خرید فرما کر۔
- جس سے آپ کی مذہبی معلومات میں اضافہ ہوگا اور مشن کی امداد بھی ہو جائیگی۔
- (۴) امامیہ مشن کے رسائل ہم سے رعایتی قیمت پر خرید فرما کر۔
- غیر مذاہب میں تقسیم کر کے (جیسا کہ بعض ہمدردان ملت عامل ہیں) امامیہ مشن ۴۴ تبلیغی رسائل سات سال کے اندر شائع کر چکا ہے جس کی کل تعداد ایک لاکھ سے زائد ہو چکی ہے۔
- سال شہرہ محرم میں اردو و ہندی انگریزی رسائل غیر مذاہب میں مفت تقسیم کرتا ہے لکھنؤ کی اچھوت کالفرنس میں دو زبانوں میں مفت رسائل تقسیم کئے ہیں۔
- خادم مذہب

آزادی سکرٹری امامیہ مشن، نخاس لکھنؤ

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱	تمہید	۳
۲	خدا کی معرفت میں دشواری اور اس کے اسباب	۵
۳	پہلا سبب	۶
۴	دوسرا سبب	۸
۵	تیسرا سبب	۹
۶	چوتھا سبب	۱۱
۷	پانچواں سبب	۱۹
۸	چھٹا سبب	۲۶
۹	ساتواں سبب	۲۸
۱۰	آٹھواں سبب	۲۹
۱۱	نواں سبب	۳۰
۱۲	ان مشکلات کا حل	۳۲
۱۳	معرفت خدا کی ضرورت	۵۲
۱۴	معرفت خدا کا عملی نتیجہ	۷۲
۱۵	خدا کا وجود	۸۲
۱۶	ارادی اور غیر ارادی اشیاء کا تفرقہ	۸۷
۱۷	موجد کی تلاش	۹۵
۱۸	نظام ایجاد	۹۸

صفحہ	مضمون	نمبر شمار
۹۹	صناعی کی مثالیں	۱۹
۱۱۰	کائنات پر مجموعی نگاہ	۲۰
۱۱۱	ہستی کے لئے مرکز کی ضرورت	۲۱
۱۱۳	نقائص کی سرحدوں سے لامحدود کمال کا سراغ	۲۲
۱۱۶	ذکیات مخلوق سے ذکیات خالق کا پتہ	۲۳
۱۱۷	معرفت خدا کے طریقے	۲۴
۱۲۵	خدا کے وجود پر ائمہ معصومین کے بیانات	۲۵
۱۳۰	منکرین خدا کا سرمایہ	۲۶
۱۳۱	مادیین کا مذہب و رأس پر تبصرہ	۲۷
۱۵۰	حیات اجسام کا سرغامض	۲۸
۱۶۳	خدا کے صفات	۲۹
۱۶۴	نفی جسمیت	۳۰
۱۶۵	ابطال ردیت	۳۱
۱۷۱	صفات سلبیہ کی اہمیت	۳۲
۱۷۲	صفات زائدہ کا ابطال	۳۳
۱۸۶	توحید اسلامی	۳۵
۱۸۸	خدا پرستی اور مادیت کی جنگ	۳۶
۲۰۲	معرفت خدا علی نتیجہ	۳۷

بہ نسبت نہ ماننے والوں کے بہت زیادہ ہے۔ لیکن ان سب ماننے والوں کو دیکھا جاتا ہے کہ یہ اوصاف الٰہی کی تعبیر میں کسی ایک نقطہ پر مجتمع نہیں ہوتے بلکہ جو ترقی ہے وہ ایک خاص خیال رکھتا ہے۔ حالانکہ جو ماننے والے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اُس کا وجود انتہائی نمایاں ہے۔ ہر شخص کی زبان پر یہ آیا کرتا ہے کہ عالم کا ہر پڑا اُس کے وجود پر گواہ ہے اور دنیا کے کائنات کا ہر ذرہ اُس کا پتہ دیتا ہے۔ لیکن پھر بھی اُس کے پہچاننے میں عالم استغناء ہے اس قدر افراتہو ا ہے کہ دنیا کا کوئی مسئلہ اتنا محل اختلاف نہیں قرار پایا۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ خدا کی معرفت اتنی مشکل کیوں ہے؟ اس کے بہت سے اسباب ہیں۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ انسان جس چیز کو سمجھنا چاہتا ہے پہلا سبب اُس کا نمونہ اپنے سامنے رکھ لیتا ہے۔ یعنی اگر آپ کسی چیز کو مجھ سے پوچھئے۔ کوئی پھول، کوئی کپڑا، کوئی خاص کتاب اور کوئی چیز جو آپ نے نہ دیکھی ہو اُس کو سمجھنا چاہیں تو میں آپ کے سامنے اُس کا نمونہ پیش کروں گا اور مثال دوں گا، آپ کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔ فلاں پھول کیسا ہوتا ہے؟ میں کہوں گا جیسا وہ پھول۔ اُسی سے ملتا جلتا۔ اسی طرح ہر چیز کے لئے کوئی نمونہ ہے۔ اگر کوئی نمونہ

نہ ملے گا تو اُس کے مختلف صفات کے لئے مختلف نمونے تلاش کر کے آپ کے سامنے پیش کروں گا۔ مثلاً میں کہوں گا کہ رنگ فلاں چیز کا ہوتا ہے، بوفلاں کی، ذائقہ فلاں چیز کا، شکل فلاں چیز کی۔ اس طرح اگرچہ چیز پورے طور پر آپ کے سامنے نہ آئی مگر مثالوں نے ایک صورت اُس کی آپ کے ذہن میں ضرور پیدا کر دی۔

لیکن اگر کوئی ہستی ایسی ہو کہ اُس کی مثال بالکل نظر سے گزری ہی نہ ہو۔ اُس کا ہر پہلو بے مثال ہو تو اُسے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کس طرح کی جائے۔

انسان جتنا غور کرتا ہے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ جیسا ہڈی یا کچھ بھی نہیں ہے۔ اب میں اگر اُس کو سمجھانے کی مثالوں کے ذریعہ سی کوشش کروں تو جتنی مثالیں بڑھتی جائیں گی اتنا ہی اُس کی منزل سے دور ہوتا جاؤں گا۔ اس لئے کہ وہ کماں مطلق ہے اور ادھر ہی نقص۔ وہ غنی مطلق ہے اور ادھر ہی احتیاج۔ وہ واجب الوجود ہے اور ادھر ہے امکان۔ بالکل یہ چیزیں اُس سے الگ ہیں۔ اگر میں ان ناقص چیزوں کو ملاؤں گا تو نقصان کی تصویر مکمل ہوگی اور کماں اتنا ہی دور ہو جائیگا۔ یہ مثالوں کا دینا اُس کی ذات سے اور بیگانہ بنائے گا نہ یہ کہ اُس کی شناسائی کا باعث ہو پھر آسانی سے اُس کی معرفت

کماں حاصل ہو سکتی ہے۔

دوسرا سبب اُس بات سے طبعی حیثیت سے مانوس ہوتا ہے انسان کی طبیعت کو جس بات سے لگاؤ ہوتا ہے اپنے شہر کے لوگ، اپنے محلہ کے رہنے والے، اپنے گھر کے افراد ان سے درجہ بدرجہ انس کیوں ہوتا ہے اس لئے کہ اُس کے ماحول سے انہیں اتنا ہی زیادہ تعلق ہے اور اجنبی اشخاص، دوسرے ملک کے رہنے والوں سے آدمی کیوں گھبراتا ہے اس لئے کہ اُس کو اُن کے ساتھ مچانست نہیں ہے اور سابقہ نہیں رہا ہے۔ جو کام آپ ایک دفعہ کر چکے ہیں اُس کے لئے آپ سے کہا جائے تو آپ کو کوئی دشواری نہ محسوس ہوگی۔ اسی طرح اگر غور نہیں کیا ہے مگر دیکھا ہے ایسے لوگوں کو جنہوں نے اُس مہم کو سر لیا ہے اس جگہ قدم کچھ رکے گا بھی تو پھر دوسرے لوگوں کا مشاہدہ لگے بڑھا دیگا اس لئے کہ طبیعت اُس سے کسی حد تک مانوس ہو چکی ہے۔ ایک مکان جہاں آپ برابر آتے جاتے رہے ہیں وہاں کچھ دیر تنہا بھی بیٹھنا پڑے تو وحشت نہیں ہوگی۔ مگر ایسے مکان میں جو بالکل اجنبی ہو تو قہوری دیر رہنے میں دل پریشان ہوگا۔

اب آپ دیکھئے کہ انسان خود مادی ہے۔ آنکھیں کھولتا ہے تو ہر طرف دکھائی دیتا ہے مادہ۔ آنکھیں بند کرتا ہے تو محسوس ہوتا ہے

مادہ سنتا ہے تو مادی فضا کی آوازیں کانوں میں آتی ہیں۔ قوتِ شنائے سے کام لیتا ہے تو اسی مادی دنیا کی خوشبو اور بدبو کا احساس کرتا ہے چھوتا ہوا تو مادی اجسام ہاتھ سے متعلق ہوتے ہیں مغرض سوتے جاگتے۔ اٹھتے بیٹھتے آنکھوں میں کانوں میں۔ دماغ میں۔ دل میں ہر طرف یہی مادہ ہی مادہ ہے

مگر وہ مستی جسے "خدا" کہا جاتا ہے وہ ہے جسے کبھی اُس نے خواب میں بھی نہیں دیکھا۔ کیونکہ خواب میں وہی چیز دکھائی دیتی ہے جو بیداری میں دیکھنے کے قابل ہو۔ پھر اس عالم ممکنات کے ماحول سے دور ہو کر ان موجودات کی چار دیواری سے نکل کر۔ اس مادی حصار کی دیوار کو بچا نہ کر اُس حقیقت کے ادراک پر یہ اپنی طبیعت کو کیونکر متوجہ کرے؟ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ ماننے میں عذر ہوتا ہے۔ اگر مان بھی لیتا ہے تو اُس کے اوصاف ویسے ہی قرار دینے لگتا ہے جو مادی چیزوں میں اُس کی آنکھوں کے سامنے آچکے ہیں۔

سبب
نیاس میں انسان ہر چیز کو اُس کی نفی سے سمجھتا ہے۔ آپ
نور کو کس طرح سمجھے؟ ظلمت سے! میں سچ کہتا ہوں

ذرا اپنی طبیعت کو ان ظاہری احساسات سے الگ کر کے تھوڑی دیر کے لئے یہ مانئے کہ کبھی رات نہیں ہوتی ہمیشہ دن رہتا ہے تو آپ

شکل سے اس کو مانیں گے کہ روشنی بھی کوئی چیز ہے۔

آپ جب آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ یہ دیوار دکھائی دیتی ہے۔

وہ درخت دکھائی دیتا ہے۔ آسمان، زمین، جانور، آدمی غرض یہ

اجسام ہیں جن کے رنگ اور شکل کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ

نور کوئی چیز نہیں ہے جو دکھلائی دے۔ انسان کو یہ سمجھنے کا کافی موقع

حاصل ہے کہ جو کچھ ہے وہ یہی اجسام اور ان کے احوال اشکال

بس اس کے علاوہ نور کوئی چیز نہیں ہے۔ لیکن جب رات آتی ہے

اور پردہ ڈالتی ہے اور اُس وقت چیزیں سب رہتی ہیں۔ ان کے

لون و شکل بھی قائم رہتے ہیں مگر وہ دکھلائی نہ دیتیں۔ اس وقت

سمجھیں آتا ہے کہ کوئی چیز اور بھی تھی جس کا نام تھا ”نور“ وہ

سب اُس کا فیض تھا اور اُس کے نہ ہونے سے اب یہ عالم ہے۔

یعنی عالم کائنات میں احساس نور نام ہے احساس اشیا کا۔ اُس

نور کا احساس آپ کو اس وقت بھی نہیں ہے۔ اشیا کا احساس

ہونے لگا اور سمجھے کہ نور یہی ہے۔ لیکن سمجھے یہ اُسی وقت جب ایک

وقت میں نور نہ رہا اور احساس اشیا غائب ہو گیا۔ پھر اگر نور وہ

ہو جو کبھی غائب نہ ہو تو اُس کی قدر کس طرح ہو؟

میرا مطلب یہ ہے کہ اگر عالم ادراک و اطلاع انسانی میں

عالم مشاہدہ و ملاحظہ میں کوئی ایسا وقت اور ایسا دور آیا ہوتا کہ جب خدا نہ ہو تو خدا کا ماننا بہت آسان ہو جاتا اور سمجھ میں آ جاتا کہ خدا وہ ہے جس کے ہونے سے یہ فائدہ ہے اور نہ ہونے سے یہ نقصان۔ مگر وہ تو نور حقیقت ہے جو کبھی غروب کرنے والا نہیں ہے اس لئے انسان جلدی سے یہ کہنے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے کہ جو کچھ ہے وہ یہی کائنات عالم ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔

چوتھا سبب | ہر چیز کے مابعد کا پتہ اُس وقت چلیگا جب ماقبل کی انتہا ہو جائے۔ اور جب ابتداء کی منزل پہلے

ہی اتنی وسیع ہو کہ اُس کی حد آخر تک انسان نہ پہنچ سکے تو بعد کی سرحد کا سراغ کیسے ملے گا۔ اگر عالم امکان کو انسان سمجھ لیتا تو وجوب کی حد کو سمجھنا آسان ہوتا لیکن اگر امکان کے حدود اتنی وسیع ہوں کہ ایک کوتاہ نظر انسان کی وسعت حوصلہ اُن کے سامنے انتہائی مختصر ثابت ہو تو پھر وجوب کی منزل کا پتہ کیونکر لگے۔ ایک انسان جو کہ ہندوستان میں پیدا ہوا ہو اور ہندوستان

کی وسیع فضا کے اندر جس جگہ پونچھتا ہے اور پونچھتا ہے یہ کون جگہ ہے؟ معلوم ہوتا ہے ہندوستان ہی اور فرض کیجئے کہ اُس کے ذرائع بھی انتہائی محدود ہیں کہ کسی دوسری جگہ سے کوئی خبر بھی

اُس کو نہیں پہونچتی تو وہ یہ طے کر گیا کہ دنیا بس جو کچھ ہے وہ
ہندوستان میں محدود ہے۔

اسی کا نتیجہ ہے کہ سابق زمانہ میں دنیا ربیع مسکوں میں منحصر
سمجھی جاتی تھی۔ بڑے سے بڑا ذی علم اور فلسفی انسان بھی تمام
دنیا کو زمین کے اس چوتھائی حصہ میں محدود سمجھتا تھا اس لئے
کہ امریکہ کا انکشاف نہیں ہوا تھا۔

یہ کیا ہے؟ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان تنگ نظر واقع
ہوا ہے۔ حالانکہ ہماری اطلاع محدود ہے اور واقع ہے لا محدود
مگر ہم ہمیشہ واقع کو اپنی اطلاع کے دائرہ میں محدود کر دیتے ہیں۔
یہ تنگ نظری کوئی پرانے زمانہ کے قدیم آدمیوں سے مخصوص
نہیں ہے بلکہ اس زمانہ کے بڑے سے بڑے تعلیم یافتہ لوگ اس
تنگ نظری میں مبتلا ہیں اس لئے کہ ہمیشہ وہ واقعیت کو اپنے
انکشاف کا پابند سمجھتے ہیں۔ تو اب عالم امکان میں اگر انسان
کے حدود اطلاع نقطہ آخرین تک پہونچ جاتے تو آسان تھا
کہ انسان حدود میں قدم رکھے۔ یعنی مافوق الطبیعیات
وہ اتنا بلند مرکز ہے کہ انسان اگر طبیعیات کی منزل کو ختم کر لیتا
تو پھر اس کا ذوق تحقیق آگے جانے پر آمادہ کر سکتا تھا۔ لیکن خود

طبیعیات کی دنیا اتنی وسیع ہے کہ انسان جتنی تحقیق کرتا ہے وہ بھی منزل آخر تک نہیں پہنچتا ہے تو اب ایک مرتبہ وہ اس تمام عالم سے اپنے نقطہ نظر کو بلند کر کے اُس وسیع عالم میں کینے داخل ہو جائے جو اُس کے حد اور اک سے بلند اور بالاتر ہے۔

اس سے ایک خاص بات پیدا ہوتی ہے۔ غور سے ملاحظہ ہو۔ ایک وقت وہ تھا کہ جب اسرار کائنات کی تہ تک پہنچنے کی انسان کو جستجو نہیں پیدا ہوتی تھی۔ یعنی یہ دنیا ایک راز سرسبز کی حیثیت سے تھی تو اُس وقت خدا کو پہچانتا پھر بھی آسان تھا۔ لیکن جب انسان جستجو میں مصروف ہوا اب خدا کی معرفت کی منزل اور بھی دور ہو گئی۔

یہ کیا ہوا؟ ہوا یہ کہ اُس وقت تک تو انسان اس تمام دنیا کو ایک لپٹی ہوئی سبز صورت سے دیکھتا تھا اور پھر اُس کے خالق کا پتہ چلاتا تھا۔ اُس نے تمام دنیا کو ایک چیز قرار دیا اور کہہ دیا کہ اُس کا کوئی پیدا کرنے والا ضرور ہے۔ اس طرح پہچانا آسان تھا مگر جب انسان دنیا کے اسرار کی چھان بین میں پڑا۔ یعنی سائنس اور فلسفہ کی بنیاد پڑی اور اسرار ہستی پر غور کیا جانے لگا۔ اُس وقت سے یہ ہوا کہ انسان درجہ بدرجہ چل رہا ہے

اب تو وہ اس دنیا کے پردوں کو ہٹا رہا ہے۔ اُس کی گہرائیوں میں جھک
 جھک کر نظر ڈال رہا ہے۔ اُس کے ورقوں کو الگ الگ کر رہا ہے۔
 پہلے اُس کی حیثیت یہ تھی جیسے ایک کتاب میں نے آپ کو
 دی۔ آپ نے اُس پوری کتاب کو لیکر اُس کے اوپر ایک غلاف چڑھا
 دیا اور اُس پر لکھ دیا کہ یہ میری ملکیت ہے۔ دوسری صورت یہ
 ہے کہ آپ چاہتے ہیں اُس کے ورقوں کو جدا جدا کر کے اُن کا مطالعہ
 کر کے پوری کتاب کے متعلق کوئی رائے قائم کریں۔ یہ بہت دیر
 کا کام ہے۔ چیز وہی ہے۔ مگر پہلے وہ اجمالی شکل سے بند
 تھی اور اب وہ اپنے اجزاء کے ساتھ ساتھ کھلی ہوئی ہے۔
 میں آخر میں وہیں پہنچ جاؤنگا جہاں پہلا انسان پہلے ہی پہنچ
 گیا تھا۔ مگر اُسی وقت توجہ آخر تک پہنچوں۔
 بیشک انسان ان اسرار و رموز میں پڑ کر اُس کی معرفت
 سے دور ہو گیا۔ بجائے اس کے کہ وہ قریب ہو اس لئے کہ وہ
 راستے میں ہے۔

اُس نے عناصر میں عناصر اور ایزائے ترکیبی پیدا کئے ہیں۔
 خوردین اور دوربین کی ایجاد سے اُس نے انتہائی چھوٹے
 جراثیم اور کٹیڑوں کا مشاہدہ کیا ہے

اُن کو چلتے ہوئے دیکھتا ہے۔ مجتمع ہوتے ہوئے دیکھتا ہے۔ وہ اپنی تنگ نظری سے یہ کہنے لگتا ہے کہ یہ دنیا ان ہی کیڑوں کی بنائی ہوئی ہے۔ بات یہ ہے کہ ذوق تحقیق نے اُس کو ایک وسیع عالم اسباب میں لا کر ڈال دیا ہے جس کی انتہا اُس سے بہت دور ہے۔

اس لئے وہ درمیان کی ہر کڑی کو انتہائی سمجھ لیتا ہے اور حقیقی انتہا سے بیخبر رہتا ہے۔ وہ ان تمام مادی اسباب کے منازل کو اگر طے کر لے اور آخر تک پہنچ جائے تو خدا کے وجود کی منزل آئے۔ لیکن وہ اس پورے سلسلہ کو طے کیونکر کرے۔ ابھی تو وہ سمندر کے وسط میں ہے۔

ایک وہ بچہ جو سمندر پر جہاز میں پیدا ہوا۔ ابھی اُس کو سال تک پہنچنا فطری نہیں ہوا۔ اُس کی دنیا وہ سمندر ہی ہے۔ وہ کیسے سمجھے کہ خشکی بھی کچھ ہوتی ہے۔ آپ اُس سے لاکھ کہئے کہ یہ سمندر تو تم نے ابھی دیکھا ہے۔ اس کا ساحل ہوتا ہے۔ اُس کے آگے خشکی ہوتی ہے۔ درخت ہوتے ہیں۔ وہ اسے بالکل عجیب بات سمجھ گیا کیونکہ اس کے مشاہدہ اور اطلاع کی حدیں اس سے بہت مختصر ہیں۔

اسی طرح یہ انسان ہے۔ اس عالم امکان میں اپنی کشتی کو ڈالے ہوئے ہے۔ اگر یہ حدود و مشاہدہ کا پابند ہے تو یاد رکھئے کہ یہ کبھی اُس منزل تک نہیں پہنچے گا۔ اس لئے کہ کائنات کا وہ بے پایاں دریا ہے جسے انسان کبھی طے نہیں کر سکتا۔

اس عالم میں اسباب و مسببات کی زنجیر اتنی ہی طولانی ہے جتنے اس عالم کے اجزاء ہیں۔ اب کتنی مشکل بات ہے کہ دنیا کے اس وسیع سلسلہ کائنات میں سے کسی ایک چیز کو لے کر اُن لوگوں سے جو خالق کے وجود کے قائل ہیں یہ مطالبہ کیجئے کہ اس چیز کے وجود کا کیا سبب ہے۔ خالق نے اس کو کیوں پیدا کیا۔ جب نہ سمجھ میں آئے تو کہہ دیا جائے کہ خالق کوئی ہے ہی نہیں۔

اس کو میں مثال دیکر سمجھاؤں۔ ریل گاڑی ہے۔ وہ جا رہی ہے۔ آپ بھی ایک ڈبے میں تشریف رکھتے ہیں۔ گاڑی جاتے جاتے رک گئی۔ ادھر دیکھا ادھر دیکھا۔ اسٹیشن نظر نہیں آتا۔ جنگل ہے۔ مگر گاڑی ٹھہری ہوئی ہے۔ اب آپ کو گاڑی رکنے کے سبب کی تلاش ہوئی۔ جس ڈبے میں بیٹھے تھے اُس کے نیچے دیکھا اوپر دیکھا۔ چھت کو دیکھا دیواروں کو دیکھا۔ پتھروں کو دیکھا۔ پٹری کو دیکھا۔ سب ٹھیک۔ کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ پاس والی

گاڑی کو اسی طرح دیکھا کچھ سمجھ میں نہ آیا تیسری گاڑی دیکھی کچھ نہ معلوم
 ہوا۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کیوں گاڑی رکی۔ میں سچ کہتا ہوں کہ آپ
 کبھی نہیں سمجھے گا کہ گاڑی کیوں رکی جب تک کہ اس پوری گاڑی
 کے تمام ڈبوں کو طے کر کے انجن تک نہ پہنچے وہاں یہ راز منکشف
 ہو گا کہ گاڑی کیوں رکی لیکن اگر آپ کے قدم سعی نے اس کے پہلے
 ہی جواب دیدیا تو آپ کہتے رہے گا کہ میں نے بہت تحقیق کیا مجھ کو
 پتہ نہ چلا کہ گاڑی کیوں رکی ہے۔ بس ایک معمولی مثال ہی اس
 نظام کی جو اس دنیا کے کائنات میں کارفرما ہے۔ آپ چاہتے ہیں
 کہ اس میں کی ہر چیز کا سبب خود اس چیز میں مل جائے۔ یہ درخت
 سے ایک پتہ ٹوٹ کر گرا۔ ہے بہت معمولی چیز۔ مگر یہ پتہ کیوں گرا
 وہ ہوا کا جھونکا چلا۔ وہ ہوا کا جھونکا کہاں سے آیا۔ یہ ایک
 جھونکا ہوا کا معمولی چیز نہیں ہے۔ تمام عالم کائنات میں ایک
 عظیم الشان انقلاب اور متوجہ ہوا ہے جو آپ کو جھونکے کی
 شکل میں محسوس ہوا اور اس کا ایک معمولی نتیجہ تھا کہ پتہ درخت
 سے ٹوٹ کر زمین پر گرا۔ اس ایک واقعہ کے سبب کو مکمل طور
 پر آپ سمجھنا چاہیں تو تمام کائنات کو اپنے سامنے لائیے جس وقت
 تک یہ پورا سلسلہ ملل و اسباب کا سامنے نہ ہو اس وقت تک

انسان ایک ایسے معمولی حادثہ کی علت سمجھنے سے قاصر ہے۔

یہ نظام عالم آپس میں بالکل متصل اور ایک دوسرے سے وابستہ ہے۔ اگر انسان اس سلسلہ اسباب کی جستجو میں مصروف ہو جائیگا تو وہ کسی عمر وفا نہیں کرے گی۔ وہ درمیانی راستے ہی میں رہ جائے گا۔ پھر گاڑی کے تمام ڈبے ختم ہوں اور انجن تک پہنچے تو معلوم ہو کہ وہاں ایک ڈرائیور موجود ہے۔ جو اس تمام گاڑی کو چلا رہا ہے۔ اور اسی کے چلانے سے گاڑی چلتی ہے۔ اُس کے روکنے سے پوری گاڑی رُک جاتی ہے۔

ہم عالم کائنات کے ابتدائی حدود میں رہتے ہوئے اُس انتہائی منزل کا پتہ کیونکر لگائیں جو بالکل آخری اور سب سے اوّل ہے۔ سمندروں کی تہ میں رہنے والے جانوروں کو کیا معلوم کہ بالائی سطح سمندر کی ہم سے کتنی دور ہے۔ وہ تو جدھر دیکھتے ہیں پانی ہی پانی نظر آتا ہے۔ اور کچھ نہیں۔

ہماری حیثیت اس دنیا کے امکان میں بالکل ایسی ہے جیسے سمندر میں ایک قطرہ۔ اس کے باوجود ہم چاہتے ہیں کہ پہنچیں اس سمندر کے اُس آخری نقطہ تک جو اول بھی ہے۔ انسان اپنے شاہد کی دنیا میں ضرور گم ہو جائیگا اُسی طرح جیسے قطرہ سمندر میں گرنے کا نشان

ہو جاتا ہے۔

یہ وجہ ہے کہ خدا کی معرفت انسان کے لئے انتہائی دشوار ہے۔

کسی چیز کو سمجھانے کے لئے دنیا میں دو طریقے ہوتے ہیں

پانچواں سبب

ایک اشارہ دوسرے الفاظ ایک گونگا انسان جو

زبان سے کچھ نہیں کہہ سکتا اگر پانی مانگے تو اشارہ کرے گا۔ پانی کی

حقیقت کو سمجھانا چاہے گا تو پانی لا کر دکھا دیگا مگر ایک گویا انسان جو قوت تکلم رکھتا ہے وہ اس لفظ کو زبان سے کہہ دیگا جو اس حقیقت

کو بتلائے۔ وہ عربی فارسی اردو وغیرہ جس زبان میں کلام کرنا چاہتا ہے اس زبان کی لفظ جو استعمال کرے گا یہ الفاظ ذریعہ ہونگے۔ اس حقیقت کو بتانے کے جو دوسرے تک پہنچانا مقصود ہے۔

یہی دو طریقے ہیں جن سے دنیا کی کوئی حقیقت سمجھائی جاتی ہے

ان میں واضح طریقہ لفظ ہی کا ہے۔ اشارہ محدود ہے اس میں

اتنی افادیت نہیں ہے جتنی لفظ میں مضمر ہے۔ الفاظ ہی کا ذریعہ وہ ہے

جو انتہائی کامیاب ذریعہ ہے حقیقتوں کو پہنچانے کا۔

خدا جس کو کہتے ہیں جس وقت ہم اسے سمجھانا چاہیں تو اشارہ

کے حدود تو بہت پہلے ہی ختم ہو جاتے ہیں اس لئے کہ اشارہ ہمیشہ

مادی چیزوں کی طرف ہوتا ہے مگر مادہ کا شاہد جہاں نہیں وہاں

اشارہ کی گنجائش ہی نہیں۔ جدھر بھی اشارہ کیا جائے اسی سمت کا نقطہ اس اشارہ کا مرکز قرار پائے گا۔ اس کو حکمائے قدیم یہ کہتے تھے کہ فلک الافلاک تک جا کر ٹھہرتا ہے۔

سامنے، پس پشت، داہنے، بائیں، فوق، تحت۔ یہ چھ مقابل کی جہتیں ہیں جو انسان کے تصور میں آتی ہیں۔ اس کے علاوہ ان ہی کے درمیانی حدود ہیں۔ بات یہ ہے کہ تین طرح کی مسافتیں ہیں طول، عرض اور عمق۔ ہر مسافت کی ابتدا و انتہاء کے لحاظ سے دو جہتیں پیدا ہوتی ہیں طول کے لحاظ سے فوق و تحت۔ عرض کے لحاظ سے یمن و شمال۔ عمق کے لحاظ سے قدام اور خلف۔ جو جہتیں جسم میں فرض ہوتی ہیں۔ ان کی حد بندی کرنے والا فلک الافلاک قرار دیا جاتا تھا۔ سر کے اوپر کی جانب اشارہ کیا تو یہ خط موہوم فلک الافلاک تک پہنچا۔ پیروں کے نیچے کی طرف اشارہ کیا تو زمین کے طبقوں کو توڑتا ہوا یہ پھر فلک الافلاک تک پہنچا۔ اسی طرح داہنے اور بائیں اور سامنے اور پس پشت۔ یہ تمام اشارے آخر فلک الافلاک ہی تک پہنچتے ہیں۔

اب کی تحقیقات میں فلک الافلاک کچھ نہ سہی۔ بہر حال فضا، محیط جس کی انتہا معلوم نہیں ہو سکی اسی کی طرف یہ تمام اشارے جا کر منطبق ہونگے۔ لہذا ان اشاروں کے حدود میں وہی چیزیں آ سکتی ہیں جو

فلک الافلاک یا اس فضائے محیط کے اندر ہوں لیکن اگر ایسی ہستی ہو کہ جو جہات کے حدود سے باہر ہے اس کے متعلق اشارہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہ اہل مذہب کا ایک تعبیری انداز ہے کہ انھوں نے خدا کے لئے ایک بلندی کی جہت کو مخصوص کر لیا ہے اس لئے دعا کو بھی ہاتھ اٹھاتے ہیں تو اوپر ہی کی طرف ورنہ حقیقتہً اُس کی ذات کے ساتھ فوق اور تحت کو کوئی خصوصیت حاصل نہیں ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں یہ موجود ہے کہ۔

ایمَّا تَوْافِثُ وَجْهَ اللَّهِ وَجْهَ مَعْرُخِ كُرُوكِ أَسَى طَرْفِ خَدَّائِهَا
لیکن یہ اعتباری حیثیت سے کچھ شایان شان نہیں معلوم ہوتا کہ پستی کی طرف اُس کی نسبت دیجائے اس لئے بلندی کی طرف ہاتھ اٹھاتے ہیں۔

پھر جب وہ تمام حدود و جہات سے بالاتر ہے تو اشارہ اُس کی طرف کیونکر ہو سکتا ہے۔

اچھا اب دوسرا ذریعہ یعنی الفاظ کا۔ یہ بہت ہمہ گیر ذریعہ ہے دنیا کی حقیقتوں کے سمجھانے کے لئے۔ کیونکہ اشارہ مادی چیزوں میں محدود ہے وہ بھی وہ جو ظاہری طور پر محسوس ہو سکیں اس لئے ہوا کی طرف اشارہ نہیں کر سکتے۔ یونہی کیفیتیں مثلاً درد، خوشی، رنج، بھوک، پیاس

ان سب کے بتلانے کا واضح اور آسان ترین طریقہ الفاظ کا ہی۔ لیکن اس آسان اور کامیاب طریقہ میں بھی ہم کو اس مقام پر دشواریاں محسوس ہو رہی ہیں۔ اس لئے کہ لفظیں ہماری پیدا کی ہوئی ہیں۔ ہمارا زبان۔ ہماری آواز۔ ہمارے ذہن نے ان تمام لفظوں کو خلق کیا ہے ہم نے حروف کی ایجاد کی۔ اُن کو آپس میں جوڑا توڑا مڑا اُن سے الفاظ کی تشکیل ہوئی۔ ہم نے اپنی ہی ضرورتوں کے لحاظ سے ان کو ایجاد کیا ورنہ الفاظ عالم تصور میں محدود نہیں ہیں۔

جس چیز کو سمجھانا ہوا ایک لفظ وضع کریں۔ ضرورتوں کی بناء پر الفاظ کی تشکیل ہوتی گئی۔ اسی لئے آپ دیکھئے جتنا زمانہ آگے بڑھتا جاتا ہے نئی نئی ایجادیں ہوتی ہیں اور اُس کے ساتھ الفاظ پیدا ہوتے ہیں۔ جب یہ ایجادیں نہ تھیں لفظیں بھی نہ تھیں جب ایجادیں ہیں تب لفظیں بھی ہو گئیں

معلوم ہوا کہ الفاظ ہمارے روزمرہ کے ضروریات کے حدود میں محدود ہیں۔ پھر الفاظ میں اتنی وسعت کہاں ہو سکتی ہے کہ وہ اُس حقیقت کو بتلا دیں جو ہماری پیدا ہونے والی ضرورتوں کے حدود سے آگے ہے۔

ہم اُس کے بتلانے کے لئے مجبور ہو کر وہی الفاظ صرف کرتے ہیں

جو حقیقت ہم نے اپنے ماحول کی مطابقت سے وضع کئے ہیں۔ اس لئے وہ اُس کو پورے طور پر سمجھا نہیں سکتے۔

مثال کے طور پر یہ ہے کہ ہمارے افراد میں بعض کے لئے بعض چیزیں منکشف ہوتی تھیں اور بعض اُن کو نہیں جانتے تھے۔ ہم نے اپنے جاننے اور نہ جاننے کے لئے "عالم" اور "جاہل" کے الفاظ ایجاد کئے۔ مگر یہ علم ہم میں ایک صفت کی حیثیت رکھتا ہے جو ہماری ذات سے جداگنا ہے۔ اب اگر ہم خدا کی اُس شان کمال ذاتی کو جو تمام اشیاء کے اُس کے سامنے منکشف ہونے کی حیثیت سے حاصل ہے بتلانا چاہتے ہیں تو "علم" ہی کی لفظ کا استعمال کرتے ہیں۔ لیکن اس میں وہ بات ضرور پیدا ہو جاتی ہے کہ گویا یہ ذات سے الگ کوئی چیز ہے۔

یوں ہی ہم نے دیکھا کہ ہم کسی بات کو کر سکتے ہیں۔ اس کے لئے ہم نے قدرت کی لفظ کو وضع کیا۔ لیکن ذات سے جداگنا نہ ہونے کی خصوصیت اس میں بھی موجود ہے۔

ہمیں کسی شے کو دیکھ کر تاثر ہوتا تھا اور ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا تھا۔ ہم نے اُس کے لئے "رحم" کی لفظ وضع کی۔ جس کو اردو میں کہتے ہیں "ترس کھانا" اب میں چاہتا ہوں کہ خالق کی

وہ توجہ جو اُس کے بندوں کی طرف ہوتی ہے اُس کی خالقیت کے تقاضے سے اُس کو سمجھاؤں اس "رحم" کی لفظ سے۔ مگر ادھر میں رحم کہا اُدھر ایک طرح کے نفسانی تاثر کا پہلو پیدا ہو گیا۔ ہم سمجھیں کہ اُس کا دل بھی اسی طرح کڑھتا ہے جیسے ہمارا حالانکہ یہ غلط ہے۔ یہ چیزیں تو مزاج کا نتیجہ ہیں اور خدا طبعیت و مزاج وغیرہ سے بری ہے۔

کوئی ہماری خلاف ورزی کرتا ہے اور ناگوار طبعیت بات کرتا ہے۔ ہم غصہ سے بھر جاتے ہیں۔ دل میں معلوم ہوتا ہے شعلے بجھ کر رہے ہیں جس طرح ایک غار پر اُس میں آگ سلگ رہی ہو لیکن مٹھ اُس کا بند ہو جس کی وجہ سے دھواں باہر نہ نکل سکتا ہو۔ بس یہی حالت ایک مغلوب الغضب انسان کی غصہ میں ہوتی ہے۔ خدا اپنی حکمت اور نظامِ عدل کی رو سے نافرمان بندوں کو اپنی جانب سے سزا کا مستحق قرار دیتا ہے۔ اُس کے لئے ہم کیا لفظ استعمال کریں۔ مجبوراً وہی "غضب" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ لیکن نفسانی اور جذباتی کیفیت کا پہلو فوراً ذہن میں آ جاتا ہے جو خدا کی شان کے شایاں نہیں ہے۔

اسی طرح ہماری طبعیت کو جھکاؤ کسی طرف پیدا ہوتا تھا،

اُس کے لئے ہم نے لفظ ”محبت“ کی ایجاد کی تھی۔ اب وہ خاص تعلق جو خالق کو مخلوق کے ساتھ ہے جس میں اضافہ ہوتا ہے اطاعت شعاری کی وجہ سے اس کے لئے ہم کہا کریں۔ یہی لفظ نہیں ملتی۔ اس لئے مجبور ہیں محبت ہی کے لفظ کو استعمال کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اگر ہم جائزہ لیں تو جتنے الفاظ ہم خدا کے بارے میں استعمال کرتے ہیں اگر ان کے معنی پر غور کیا جائے تو سب سے ہی حالات و کیفیات کے متعلق ہیں اس لئے اگر ہم ذرا ذہن کو وسیع نہ کریں اور حقیقی مفہوم کو پابند بنالیں ان الفاظ کے ظاہری معانی کا تو وہ خدا نہ ہوگا بلکہ وہ وہی ہوگا جیسے ہم سب ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ الفاظ اس احاطہ کمال تک پہنچتے ہی نہیں جو خدا کے شایان شان ہے اس لئے ایک بہت بڑی شکل انسان کو اُس کے سمجھنے اور سمجھانے میں پیش آگئی کہ ہم الفاظ وہ کہیں جن سے مادیت ٹپکتی ہے اور مراد وہ ہو جو مادیت سے بالکل علیحدہ ہے۔

ہر لفظ میں ضرورت ہوگی کہ تھوڑا سا معنوی تصرف کریں تب اُس پر اطلاق کریں نتیجہ یہ ہوگا کہ الفاظ پیچھے رہ جائیں گے اور مراد آگے نکال جائیگی۔

پھر اگر کوئی شخص اپنی عقل سے اُس کو سمجھے ہوئے نہیں ہر تو الفاظ
نے اُس کو کیونکر سمجھایا جائے۔

انسان کی طبیعت کا خاصہ ہے کہ جو بات کثرت کے
چھٹا سبب | ساتھ دیکھے اُسی کو عمومیت کا درجہ عطا کر دے۔

مثلاً کسی موضع میں شہزاد می ہوں۔ وہ ایک ایک کے متعلق دریافت
کرے کہ فلاں شخص سید ہے؟ فلاں سید ہے۔ یوں ہی اسی نوے
آمیوں کے متعلق وہ پوچھے اور اُسے یہی معلوم ہوتا رہے کہ وہ
سادات ہیں تو بقیہ کم تعداد افراد کے متعلق اب وہ دریافت نہ کرے گا
خود ہی سمجھ لے گا کہ وہ بھی سادات ہیں اور اب جو کہیں بیان کرے گا تو
وہ کہے گا کہ فلاں موضع میں سب سادات ہی سادات ہیں۔

یہ کیا ہے؟ وہی نادرا فرد کا غالب کے ساتھ منظم کرنا جو عام
طور پر آسانی طبیعت میں مضمر ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ انسان بعض
احکام کلیہ کے طور پر ایسے بنا لیتا ہے جو بعد تحقیقات کے غلط ثابت
ہوئے ہیں کیونکہ اُس نے غالب افراد کو دیکھا تھا اور اُسے معلوم
نہ تھا کہ شاذ و نادر کوئی فرد اُس کے خلاف بھی ہے۔

صول "استقراء" یعنی غالب افراد کو دیکھ کر کلی حکم لگانا

اس پر جب انسان چلتا ہے اور عالم وجود میں جائزہ لیتا ہے تو

کوئی چیز اُسے ویسی نظر نہیں آتی جیسا خدا کو بتایا جاتا ہے۔
 وہ جہاں تک جستجو کرتا ہے ہر چیز حادث ہے، محدود ہے، مکان
 و محل میں پائی جاتی ہے، عوارض و صفات کی حامل ہے اس کے بعد
 انسانی کمزوری کہلا دیتی ہے کہ جو بھی موجود ہوگا وہ ایسا ہی ہوگا۔
 یہ استقرار یعنی انسان کا جزئیات کو دیکھ کر حکم لگانا انسان
 کو خدا کے راستے سے الگ کر دیتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو آج کل بہت
 بڑی سدا راہ ہو رہی ہے۔ اس زمانہ میں طبیعتوں پر استقرار کا زیادہ
 غلبہ ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ آنکھوں کو بند کر کے عقل سے کام لیکر
 اصول بنائے جاتے تھے۔ یہ اصول اب دنیا والے پسند نہیں کرتے
 موجودہ زمانہ کے احکام جن پر سائنس کی بنیاد ہے۔ پہلے دیکھو پھر
 کلیہ بناؤ۔

اسی بنا پر آپ دیکھیں گے کہ اس زمانہ میں خدا کے انکار کی
 آواز زیادہ دہنوں سے آتی ہے۔ اس لئے کہ سابق و حال کے فلسفہ
 کا طرز استدلال ہی بدل گیا ہے۔

اس زمانہ میں موجودات کو دیکھ کر کلیہ بنایا جاتا ہے ظاہری
 کہ موجودات کو دیکھ کر جو کلیہ بنے گا وہ اُس دائرہ میں محدود ہوگا
 جو اُن ہی موجودات کا دائرہ ہے لیکن جو چیز کہ ان موجودات کے

حدود سے بالاتر ہو اور باعتبار ذات و حقیقت اُن سے بالکل علیحدہ ہو اُس پر یہ کلمے منطبق نہیں ہونگے۔

لیکن انسان کی افتاد طبع یہ ہے کہ وہ سمجھتا ہے جو کلمہ میں نے بنایا ہے وہ بالکل ٹھیک ہی ہے۔ جب وہ سنتا ہے کہ خدا اس طرح کی چیز نہیں ہے تو وہ انکار پر آمادہ ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ پھر وہ کوئی چیز ہی نہیں ہے۔

انسان نے اپنے دماغ سے کچھ اضداد جمع کر لئے
ساتواں سبب | ہیں اور وہ سمجھتا ہے کہ ہر چیز ان ہی اضداد کے دائرہ کے اندر ہوگی۔ مثلاً حرکت اور سکون۔ ہر شے اُس کے خیال میں یا ساکن ہوگی یا متحرک۔ اسی طرح مختلف رنگ۔ وہ کسی شے کو پوچھتا ہے کہ وہ سیاہ ہے کسے گا نہیں تو وہ سمجھے گا پھر سفید۔ کسے نہیں تو وہ سمجھے گا زرد، سرخ وغیرہ۔

اسی طرح بڑائی، چھوٹائی، دوری، نزدیکی۔

یہ اضداد اُس کے نزدیک وسیع اور جامع ہیں۔

لیکن جب خدا کو ماننے والے خدا کو پیش کرتے ہیں تو وہ

ان تمام اضداد کی نفی کر دیتے ہیں۔

دنیا پوچھتی ہے وہ متحرک ہے؟ جواب ملتا ہے نہیں متحرک

نہیں ہے، تو پھر ساکن ہے؟ نہیں، ساکن بھی نہیں۔ سفید نہیں، سیاہ
نہیں۔ کسی رنگ کا نہیں، چھوٹا نہیں، بڑا نہیں، دور نہیں، نزدیک
نہیں، گھبرا کر گھبرا کر انسان صفتیں تلاش کرتا ہے اور جواب دینے
والا نہیں نہیں کی رٹ لگاتے جاتا ہے۔

نہ مقدار ہے، نہ عدد ہے، نہ طول ہے، نہ عرض ہے، نہ
عمیق ہے، نہ رنگ ہے، نہ بو ہے، نہ مزہ،

محدود و انخیال انسان اس نہیں نہیں، نہیں نہیں کو سن کر
ایک مرتبہ کہہ دیتا ہے کہ پھر وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ آپ کہتے ہیں
واہ! ہے تو سب کچھ وہی، بلکہ جو کچھ ہے وہ اُس کی بدولت
اب بھلا ایک انسان جو اس مادی احاطہ میں مقید ہو۔ ان
مادی آنکھوں سے دیکھتا ہو، مادی کانوں سے سنتا ہو وہ کیا
کرے، کیونکر ملے اور کس طرح سمجھے؟ بڑی دشواریاں ہیں۔

علم و ادراک کس چیز کا نام ہے؟ آپ اگر غور کریں گے
اٹھواں سبب | تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک طرح کا احاطہ ہے جو
ادراک کرنے والے کو اُس شے پر جس کا ادراک کیا ہے حاصل
ہوتا ہے، وہ اُسے گھیر لیتا ہے، اس کا نام ہے ادراک اس کے
لئے جتنے الفاظ ہیں وہ ایک طرح کے غلبہ کا پتہ دیتے ہیں۔ ادراک

کے معنی ہیں ”پالینا“

”اطلاع“ اس کے معنی ہیں ادھر سے کسی شے پر چھکنا ”واقفیت“ اس کے معنی ہیں کسی شے پر ٹھہرنا۔

عالم حقیقتہً معلوم پر محیط ہوتا ہے۔ اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ محدود کے لئے احاطہ غیر محدود کا غیر ممکن ہے۔ انسانی ادراک انسانی احساسات، انسان کا ذہن سب محدود ہے اور خدا جس کا نام ہے وہ لامحدود ہے۔ پھر محدود چیز اُس لامحدود کو کس طرح سے گھیر لے تاکہ اُس کا علم حاصل ہو۔

ایک ایسی دشواری ہے جو مخصوص اشخاص کے لئے
نواں سبب پیش آتی ہے۔ وہ اپنے شخصی ماحول کا اثر ہے
 انسان اگر ایسی فضا میں گھر جائے جہاں شخص ہی کہہ رہا ہو کہ خدا
 کوئی جز نہیں تو انسان غور کرنے کی طرف متوجہ ہی نہیں ہو سکتا
 میں سچ کہتا ہوں کہ آج کل جو بچے آپ کے گمراہ ہو جاتے ہیں
 یعنی خدا کے وجود کے منکر ہو جاتے ہیں اُس کا بڑا سبب اُنکا
 ماحول اور تعلیم کے ذاتی خیالات ہوتے ہیں۔ چونکہ ان لوگوں نے
 پرورش پائی ہے لامذہبیت کی فضا میں اور بچوں کو آپ بھیجتے
 ہیں اُس وقت جبکہ انھیں مذہبی معلومات حاصل نہیں ہوئی ہیں

وہ بالکل خالی الذہن ہیں اس لئے جو نقش اُن پر بٹھلا یا جائے
وہ ابھر جائیگا اور پھر مٹنا اُس کا دشوار ہوگا۔

بچوں کو آپ اتنی مسموم فضا میں بھیجتے ہیں اُس وقت جبکہ
کوئی تحفظ کا سامان اُن کے لئے آپ نے مہیا نہیں کیا ہے شروع
اسی سے اُن کے کانوں میں یہ آوازیں پڑنا شروع ہوتی ہیں کہ عقائد
سب خرافات وادھام کا مجموعہ ہیں۔ اب اُن کے ذہن میں یہ بات
اُتر گئی کہ یہ باتیں سب مہمل ہیں، پھر ان پر غور کرنے میں اپنا وقت
کون ضائع کرے۔ بہت سے تعلیمیافتہ لوگ ایسے ہیں کہ اُنکے
دل و دماغ پر فلاسفہ مغرب کا عقلی رعب چھا جاتا ہے۔ اس
بتار پر وہ یہ سوچنے کے لئے تیار ہی نہیں ہوتے کہ جو کچھ اُن میں
سے کسی فلسفی نے نظریہ قائم کر لیا ہے وہ غلط ہو اور ہمارے دقیانوسی
خیال والے مذہبی رہنما جو کہتے ہیں وہ صحیح ہو بھی سکتا ہو۔ کہا جاتا ہے
کہ آخر اتنے بڑے بڑے فلاسفہ وہ بھی تو عقلائے زمانہ ہیں کیسے ممکن
ہے کہ وہ خدا کے وجود کا انکار کریں جبکہ وہ عقلی حیثیت سے ایک
ثابت حقیقت ہو۔



ان مشکلات کا حل

گذشتہ حصہ بیان میں وہ دشواریاں دکھلائی گئی ہیں جو انسان کے لئے خدا کی معرفت کے سلسلہ میں درپیش ہوتی ہیں۔ بعض تعلیمیاتہ احباب نے ان بیانات کو سن کر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ دشواریاں اس حد تک پہنچی ہوئی ہیں کہ خدا کی معرفت ہو ہی نہیں سکتی بالکل محال ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ اتنے بیان کے انتہائی دلنشین ہونے کا نتیجہ ہے۔ اب وقت آیا ہے کہ ان مشکلات کو حل کیا جائے اور بتلایا جائے کہ خدا کی معرفت ممکن کس طرح ہے؟

اب تک جتنی بھی دشواریاں میں نے بیان کی ہیں وہ دو حصوں میں تقسیم ہیں۔ کچھ وہ ہیں جن کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا کی ذات کی پوری معرفت حاصل نہیں ہو سکتی لیکن اس کے معنی یہ تو نہیں ہیں کہ جزوی معرفت بھی غیر ممکن ہے۔

دوسری قسم کی دشواریاں وہ ہیں جو انسان کے غلط طریقہ استدلال کے سبب سے پیدا ہوتی ہیں اس لئے عقل کی ہدایت سے اس طریقہ استدلال ہی کو پس پشت ڈالنا چاہئے تاکہ خدا کے ماننے میں گمراہی نہ پیدا ہو۔

پہلی قسم وہ ہے جیسے میں نے کہا کہ انسان کا دماغ محدود ہے اور خدا کی ذات لا محدود۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان اگر اُس کی ذات و صفات پر تمام و کمال اطلاع حاصل کرنا چاہے تو غیر ممکن ہے اس لئے کہ محدود لا محدود کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر آپ کسی چھوٹی چیز کو بڑی چیز پر لا کر رکھئے تو یہ بھی نہیں ہے کہ چھوٹی چیز بڑی کا کوئی حصہ بھی نہ لے سکے۔ سمندر میں ایک سوئی ڈبوئے تو اُس کے ناکہ کی بساط بھر پانی اُس میں ضرور سما جائیگا۔ اگرچہ سمندر اپنی وسعت سمیت بیشک سوئی کے ناکہ میں نہیں سما سکتا۔ پھر آپ سے یہ کون کہتا ہے کہ خدا کے ذات و صفات کا انتہائی علم حاصل کیجئے مگر آپ اپنے ذہن کو اُس کی ذات کی طرف متوجہ کیجئے اور غور و خوض سے کام لیجئے۔ جتنی سمائی دماغ میں ہوگی اتنی تو معرفت اُس کی حاصل ہی ہو جائیگی۔

پھر انسان کا دماغ بھی عجیب نوعیت رکھتا ہے۔ یہ خود بڑھانے سے بڑھتا ہے اور گھٹانے سے گھٹتا ہے۔

انسانی دماغ کی وسعت کوئی مادی وسعت تو ہی نہیں۔ نہ یہ سمائی مادی سمائی ہے یعنی معلومات اُس میں یوں تو آتے نہیں جیسے ڈیبا میں پانی بھرے جاتے ہیں۔ یہ انسانی دماغ غور و فکر

کرنے سے بڑھتا ہے اور جتنا بڑھے گا اتنی سمائی زیادہ ہوگی۔
 معرفت جن حقائق سے متعلق ہے وہ لامحدود وسعت رکھتے ہیں
 اور ان میں زیادتی و کمی نہیں ہے۔ نہ ان کی کوئی مقدار مقرر ہے
 نہ ان میں تغیر ہے نہ تدریج و ترتیب۔ مگر چونکہ اس معرفت کا
 حاصل کرنا بقدر وسعت ادراک بشری ہے اس لئے کچھ تو دماغی
 صلاحیت ہی کا اعتبار سے فرق ہوتا ہے یعنی کچھ انسان وہ ہیں
 جن میں ذاتا قابلیت ہی کم ہے۔ اور ایک محدود دائرہ کے
 اندر وہ ترقی کر سکتے ہیں۔ آگے نہیں بڑھ سکتے۔ اور کچھ استعمال
 کی وجہ سے فرق ہوتا ہے یعنی جتنا دماغ صرف کیا اتنی دماغ میں
 وسعت پیدا ہوتی گئی۔ ہر دور میں یکلف ہے اور اس کا فرض ہی
 اتنی ہی معرفت کا جتنی اس کے دماغ کے لحاظ سے اس کے
 امکان میں ہے اور پھر اس کے آگے بڑھنا اس کی سعی و طلب سے
 متعلق ہے جتنا بھی آگے بڑھ جائے پھر بھی یہ محدود ہے اور وہ
 لامحدود ہے۔ محدود انتہائی ترقی کر کے بھی لامحدود تک نہیں پہنچ
 سکے گا اس لئے اگر قاب قوسین تک بھی پہنچ جائے تو کہے گا
 ”ما عرفناک حق معرفتک“ جتنا حق پہچانے کا تھا اتنا نہیں
 پہچان سکا۔

اب اگر انسان کے دماغ میں صلاحیت ہی کم ہے تو اُس کو سزا نہ ملے گی اُس درجہ تک نہ پہنچنے پر جو اُس کے امکان سے باہر تھا۔ اس معنی سے کہا گیا کہ ایمان کے درجے ہیں مسلمان فارسی اگر نورجہ پر ایمان کے فائز ہیں تو ہوں۔ ہم میں سے ہر ایک اس کا مکلف نہیں ہے کہ اتنی ہی معرفت حاصل کرے جتنی سلمان کو حاصل تھی۔ اور اگر صلاحیت بالکل نہ ہو تو ذمہ داری بالکل نہیں ہے جیسے دیوانہ۔ یہ حقیقت انسان نہیں ہے۔ جیسے دوسرے جانور ویسے وہ کیونکہ انسانیت و حقیقت نام ہے اُس باطنی شے کا جس کا نام ہے قوت ادراک۔ وہ اگر معدوم ہے تو صورت انسان کی سی ہو لیکن حقیقت میں وہ انسان نہیں ہے۔ اس لئے اُس پر کوئی تکلیف نہیں ہے۔ کسی نے دیوانہ سے نہیں کہا کہ تو خدا کی معرفت کیوں نہیں حاصل کرتا۔ بس جب ہم کو ایک فرد کامل کو تاہی دماغ کی مل گئی یعنی مجنون اور اُس کا نتیجہ ہم نے دیکھ لیا تو اسی سے ہم درجے قرار دے سکتے ہیں اور اُسی کے لحاظ سے احکام میں توازن قائم کر سکتے ہیں۔

ایک نیم دیوانہ یعنی مجنون اور عاقل کے درمیان منزل رکھنے والا انسان جس کو کہتے ہیں سفیہ یعنی خبطی، اس سے کم درجہ والا۔ یعنی کمزور عقل رکھنے والا جس کو کہتے ہیں احمق اور بوقوت، ہر ایک میں

ذمہ داری اُس مقدار بھرے جس قدر اُس کی عقل ہے۔

اس کمزور عقل والے انسان میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہو کہ وہ زیادہ سمجھ سکے تو کیسے اس سے یہ چاہا جاسکتا ہے کہ وہ بوعلی سینا بن جائے وہ بس جس قدر اپنی امکانی کوشش صرف کر کے سمجھ لے وہی اُس کی آخری حد ہے۔ اُس کو سزا نہیں دی جاسکتی کہ تم نے اس سے بڑھ کر کیوں نہ حاصل کیا۔

بیشک اُسے جزا کا بھی اس سے زیادہ استحقاق نہیں ہے۔ یعنی اُس کو ایسا اعزاز دیا جائے جو اُس کی شان سے بالاتر ہے اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

ہم نے مانا کہ وہ بے قصور ہے۔ اس کا نتیجہ صرف اتنا ہے کہ اُسے سزا کا مستوجب نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ لیکن کوئی ایسا عمدہ و منصب یا اعزاز و اختصاص جو نتیجہ ہے ایک خاص درجہ کے کمال انسانی کا۔ وہ اس ناقص شخص کو کیوں دیا جائے؟

فرض کیجئے کہ آپ نے کوئی انعام مقرر کیا ہے اُس شخص کے لئے جو ایک خاص سوال کو حل کر دے۔ اخباروں میں اس طرح کے انعاموں کا آج کل بہت اعلان ہوتا رہتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص اُس سوال کو حل نہ کر سکے۔ اور مان لیجئے کہ محنت کی کمی یا غور و خوض

میں کوتاہی کی وجہ سے ایسا نہیں ہوا۔ اُس نے رات رات بھر دن
 دن بھر غور کیا، کوشش کی مگر اُس کے دماغ میں صلاحیت ہی نہیں
 تھی۔ بیچارہ ہے ضرور وہ قابلِ رحم۔ بیشک اگر کوئی اُسے سزا
 دینا چاہے۔ اُسے قید کرے۔ مارے۔ تکلیف دے اس بات پر کہ
 اُس نے سوال کا ٹھیک جواب نہیں دیا تو یہ اُس پر زیادتی ہوگی
 ظلم ہوگا۔ لیکن وہ انعام اُس کو مل جائے، اس کی کوئی وجہ نہیں۔
 اگر آپ نے وہ انعام اُس کو دیدیا تو یہ اُن لوگوں کے ساتھ
 نا انصافی ہوگی جو قابل اور لائق تھے اور جنہوں نے سوال کا واقعی صحیح
 جواب دیا تھا۔

یوں ہی سمجھ لیجئے ثواب کو جس طرح مجنون سے عقاب ساقط
 ہے اُسی طرح کوئی وجہ نہیں کہ اُس کو ثواب عطا کیا جائے۔ کہئے
 کہ وہ بیچارہ ہے بے بس ہے۔ بیشک ایسا ہی ہے۔ مگر اس کے لئے
 اتنا کافی ہے کہ اُس کو سزا نہ دی جائے۔ یہی کیا کم ہے۔ جن کو
 جزا ملتی ہے اُن کو بُرائی کرنے پر سزا بھی تو ملتی ہے۔ اس سزا و جزا
 دونوں متقابل چیزیں ہیں۔ آپ سزا میں تو اس اصول کو تسلیم
 کریں لیکن جزا میں اُس کو شریک کرنا چاہیں۔ یہ درست نہ ہوگا
 فرض کیجئے کہ دیوانہ پن کی زد میں صبح سے شام تک کھڑا ہوا وہ

نمازیں پڑھے جائے۔ اس نماز کا ثواب کیوں اُس کو دیا جائے۔
جبکہ یہی اگر کسی کو مارتا پیتتا تو سزا اس کو نہ دیکاتی۔

بس اسی طور سے کمی عقل کے مراتب کو سمجھ لیجئے۔ جتنی عقل اتنی
جزا و سزا۔ دماغ اپنے تنگ ہونے کی وجہ سے ایک محدود نقطہ
تک معرفت حاصل کرتا ہے تو بس اُسی نقطہ پر اُس کو جزا ملنا
چاہئے۔ بیشک سزا نہیں ہو سکتی کہ اس سے زیادہ معرفت کیوں
حاصل نہ کی۔ اسی لئے پیشوایان اسلام کی احادیث میں یہ بتلایا
گیا ہے کہ انسان کو بمقدار عقل جزا دی جائیگی۔ وہ مذہب اور ہیں
جو عقل پر پہرہ بٹھاتے ہیں۔ اسلام کے تو درحقیقت یہ خصوصیات
ہے کہ وہ عقل کو آواز دیتا ہے۔ عقل ہی کو معیار قرار دیتا ہے
امام فرماتے ہیں العقل مای رضی بہ الرحمن ویکتبہ الجنان * عقل
وہ ہے جس کے ذریعہ سے خدا کو رضا مند کیا جاتا ہے اور جنت کو
حاصل کیا جاتا ہے۔“

عقل انسان کی جس قدر ہوگی اُسی قدر اُس کو بدلا ملے گا اس لئے
کہ اطاعت کی بنیاد معرفت پر ہے اور معرفت کا تعلق عقل کے ساتھ
ہے۔ بس جتنا انسان کا دماغ، اتنا ہی معرفت کا امکان اور اس سے
زیادہ انسان مکلف نہیں۔

بیشک جتنی وسعت انسان کے دماغ میں ہے اُس سے کام لینا ضروری ہے۔ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو اپنی صلاحیتوں سے فائدہ نہیں اٹھاتے، یہ قابلِ مواخذہ ہیں لیکن اپنی صلاحیت کے موافق جدوجہد کرے تو یہی اُس کے لئے کافی ہوگا۔ وہ اپنی وسعت دماغ کے مطابق خدا کے لامحدود صفات کا کچھ نہ کچھ تو ادراک کر رہی گا۔ یہی اُس کے لحاظ سے معرفت کا امکانی درجہ ہوگا۔

رہ گئی خدا کی ذات اور اُس کے کمال ذاتی کی اصلی حقیقت کی معرفت، اُس کا ہر انسان سے مطالبہ نہیں ہے، اور نہ وہ ہر انسان کی قدرت میں ہے۔

بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ خدا کی اصل ذات و حقیقت کی معرفت انسان کے لئے بالکل غیر ممکن اور محال کا درجہ رکھتی ہے جس کے کسی شخص کے لئے کسی وقت میں بھی عالم وقوع میں آنے کا امکان نہیں ہے۔ ذات کہتے ہیں ایک خاص شخصیت وجود کو۔ ذات مفہوم کا نام نہیں ہوتا۔ ذات کلی اوصاف کا مجموعہ نہیں ہوتا۔ نہ یہ ذات کیا ہے؟ وہ وجود خاص۔ یہ خصوصیت کبھی مفہوموں کے اجتماع سے پیدا نہیں ہو سکتی۔ مفہوموں کو جتنا ملایا جائے وہ ہمیشہ کلی ہی رہیں گے۔ اُن کے دائرہ میں وسعت ہی رہے گی۔ اُن میں شخصی خصوصیت

پیدا نہیں ہو سکتی۔ زید کے یہاں اُس کے گھر میں ایک مولود کی
 ولادت ہوئی جس کا نام ہے خالد۔ آپ اوصاف و مفہیم کے
 ذریعہ سے اُس کے تعین ذات کا فائدہ حاصل کیجئے، غیر ممکن ہے
 کہنے کہ فلاں وقت متولد ہونے والا ہے۔ تو یہ کیا یہ مفہوم ایک
 ہی میں منحصر ہے؟۔ اس وقت پر اگر ہزار بچے متولد ہوتے تو ان
 سب پر یہ مفہوم منطبق ہوتا۔ آپ ایک خصوصیت اور بڑھائیے کہنے
 کہ فلاں گھر میں فلاں وقت پر متولد ہونے والا انسان۔ دائرہ
 محدود ضرور ہے۔ مگر کیا وہ ایک سے مخصوص ہو گیا۔ اب بھی
 اگر اُسی مکان میں اُسی وقت پر کوئی اور بھی ہوتا تو یہ مفہوم اُس پر
 بھی منطبق ہوتا۔ اب اس میں اور خصوصیت بڑھائیے۔ کہنے کہ
 فلاں ماں باپ سے فلاں وقت پر فلاں مکان میں متولد ہونے والا
 فرزند۔ اب بہت خصوصیت پیدا ہو گئی۔ یہ بالکل واضح مفہوم
 ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ انہی ماں باپ کے یہاں اس وقت
 اسی جگہ یہ نہ متولد ہوتا۔ اور کوئی ہوتا تو اُس پر یہ مفہوم صادق آتا
 الفاظ کا ذخیرہ ختم ہو جائیگا۔ مفہیم کی سرحد تمام ہو جائیگی۔ مگر وہ
 خصوصیت پیدا نہیں ہو سکتی جو شخص کو شخص بنادے اور جس میں
 شرکت غیر کی گنجائش نہ ہو۔ جزئیات کہاں سے پیدا ہوتی ہے؟

کوئی وصف نہ بتاے۔ بجا کر دکھلا دیجئے کہ ”یہ“ بس اس ”یہ“ کے ہوتے ہی وجود خاص کا مفاد حاصل ہو گیا۔ ذات کی تعیین ہو گئی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جزئیات کبھی کلیوں کے آپس میں ملا دینے سے تیار نہیں ہو سکتے۔ کلیات جب ایک دوسرے سے ملیں گے تو وہ کلی ہی رہیں گے۔ جزئی نہیں بن سکتے۔
 مجمع میں سے کسی کی طرف سے سوال، جزئیات اضافی میں تو یہی ہوتا ہے۔

(جواب) جزئیات اضافی حقیقہً جزئی ہوتے ہی کب ہیں، انھیں ”اضافی“ کہے کے معنی ہی یہی ہیں کہ وہ بجائے خود کلی ہیں۔ جزئی نہیں ہیں۔

معلوم ہوا کہ بجائے خود آپ ہزار مفہوم یکجا کر دیجئے پھر بھی ان میں وسعت ہی رہے گی۔ یہ اور بات ہے کہ اتفاق سے اس کی ایک ہی فرد موجود ہو لیکن اس کی وجہ سے اس کی ذات خصوصیت کی حامل نہ ہوگی۔ مفہوموں کے سمٹنے سے ذات کی تشکیل کبھی نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ذات کا ادراک اُسی وقت ہوگا جب اُس کا تشخص و تعین انسانی ادراک کے حدود میں آجائے۔

اب دیکھئے کہ ذات باری کا تعین اگر انسان کے حدود اور اس

آجائے تو وہ محدود ہو جائیگا۔ انسان کو وہاں "یہ" کہنے کی گنجائش
 ہی نہیں ملتی اس لئے کہ اُس کا دماغ، خیال، تمام قوائے عقلیہ مگر
 بھی اُس شخص خاص کی صورت گری سے عاجز ہیں۔ ہمارا ادراک تو
 بس اپنے ہی ایسے تعینات تک محدود ہے۔ لیکن خدا کی ذات یعنی
 اُس کا اصل وجود معین، وہ ہمارے ذہن میں آجائے اور ہم اسے
 سمجھ لیں یہ غیر ممکن ہے۔ انسان چاہے کتنا ہی بلند ہو جائے کتنی
 ہی معرفت زیادہ حاصل کر لے مگر یہ بات اُس کے لئے کبھی نہیں
 حاصل ہو سکتی۔ یہی وہ چیز ہے جس کے لئے امیر المومنین ارشاد فرماتے
 ہیں۔ لا یدرکہ بعد الہم ولا ینالہ غوص الفطن۔
 "اُس تک نہیں پہنچ سکتی دور بینی ہمتوں کی اور نہ اُس کو پایا
 ہے غوطہ خوری عقلوں کی۔"

یہ نہیں ہے کہ معمولی درجہ کی ہماری آپ کی عقلیں نہیں پہنچ
 سکتیں بلکہ بالکل فہیم ہے۔ دنیا کی کوئی عقل اُس نقطہ تک نہیں
 پہنچ سکتی

دوسری جگہ فرماتے ہیں:-

هو القادر الذی اذا امرت الا وهام لتدمر منقطع قدر
 وحاول الفکر المبرأ من خطرات الوساوس ان يقع علیہ فی عمیق

غیوب ملکوتہ و تو لمت القلوب الیہ لتجری فی کیفیۃ صفاتہ و غمضت
مدخل العقول فی حیث لا تبلغہ الصفات لتناول علم ذاتہ
رادعہا وھی تجوب مہاوی مدون الغیوب متخلصۃ الیہ سبحانہ
فرجعت اذ جہمت معترفتہ بانہ لا ینال بجوارہ الاعتساف کنت
معرفتہ ولا تخطر ببال اولی الرویات مخاطبۃ ان قد
جلال خزتہ۔

یہاں زور بڑھا دیا گیا ہے کلام کا فرماتے ہیں۔

”وہ ایسا با اقتدار ہے کہ جب تو ہمت لاتے پاؤں مار رہے
ہوں اس غرض سے کہ اُس کی قدرت کی آخری حد کو دریافت
کریں اور دوسو سوں کی آمیزش سے پاک و صاف فکر قصد کریں
اُس تک پہنچنے کا اُس کی عظمت کی غیبی گہرائیوں میں اور دل
اُس کی طرف متوجہ ہوں تاکہ اُس کی صفات کی کیفیت کو جان لیں
اور عقلیں گہرائیوں کی اُن حدود میں داخل ہوں جہاں الفاظ پہنچ
نہیں سکتے اُس کی ذات کا علم حاصل کرنے کے لئے تو وہ ڈانٹ
دیتا ہے ان سب کو، اس حالت میں کہ جب وہ طے کر رہے ہیں
گہرائیوں کو غیبی تائیدیوں کی صرف اُسی کی طرف لو لگائے ہوئے
بس فوراً یہ پلٹ آتے ہیں دھکا کھا کر اقرار کرتے ہوئے کہ یہ وہی

کی زیادتی سے اُس کی معرفت کی اصلی حقیقت حاصل نہیں ہو سکتی
اور صاحبان فکر کے دل میں اُس کے عزت و بزرگی کی حد مقرر
کرنے کا خیال گردش نہیں کر سکتا۔

یہ درحقیقت ذات الہی کی معرفت کی منزل ہے جو انسانی حدود
امکان سے باہر ہے اس لئے ہمارا کام کیا ہے؟ ہمارا کام یہ ہے
کہ اُن قریب ترین اوصاف کو تلاش کریں جن کی حقیقت اُس کی
ذات میں پائی جاتی ہے لیکن اُس طرح نہیں جیسے ہم میں ہے۔ ہم
عقل سے کام لے کر اُن نقائص کو تو دور کر دیں جو اُس صفت میں
ہماری ذات سے متعلق ہیں اور اُس کا جو ہر کمال اپنے حدود و ادراک
میں خدا کی ذات کے لئے ثابت کریں۔ یہ خدا کی معرفت وہ ہے
جو انسان کے حد امکان میں ہے اور اسی کا وہ مکلف ہے۔ اسی
میں مختلف مراتب و درجات پیدا ہوتے ہیں اور ترقی و تنزل کی
گنجائش نکلتی ہے

دوسری قسم اُن مشکلات کی وہ ہے جن کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان
ان مادی معیاروں سے جو اُس نے تمام اشیاء کے جاننے کے لئے مقرر کئے
ہیں خدا کی معرفت حاصل کرنا چاہے تو غلطی کرے گا اور اُس
کی معرفت تک نہیں پہنچ سکے گا۔ لیکن یہ خود انسان کی غلطی

ہوگی کہ اُس نے طریقہ غلط اختیار کیا۔

اُس کے لئے مثال بیشک نہیں ہو سکتی اس لئے کہ ایسی کمثلاً
شیء "اُس کی ایسی کوئی چیز ہی نہیں ہے"۔

لیکن اگر ہم عقل سے کام لیں تو یہی مثالیں اُس تک پہنچا بھی
سکتی ہیں۔ وہ اس طرح کہ دنیا کی ان تمام چیزوں میں ہم تقاضے اور
کمالات کی پہلو کی تلاش کریں۔ پھر ان تمام تقاضے کی ہم نفی کر کے محض
کمال پر اپنے زاویہ نگاہ کو مجتمع کر لیں تو وہی نقطہ حقیقت ہو گا جو ہماری
اصلی منزل ہے۔

طبیعت مادی چیزوں سے مانوس ہے، بے شک مگر خود انسان
کی نہاد میں غیر مادی پہلو موجود ہے جو حقیقتاً اس کی انسانیت کا جوہر خاص
ہے، وہ اس کو خدا کی معرفت سے بالکل قریب کر دیتا ہے لیکن اس کو
اپنی خودی کا احساس ہونا چاہئے تو یہ خود شناسی "خدا شناسی" کا
ذریعہ قرار پائے گی۔

دہرہ کے سمجھنے کے لئے عدم کی ضرورت، یہ صرف "تجربہ" کے طریقہ
میں محدود بن جانے کا نتیجہ ہے لیکن عقلی ادراکات تجربہ کے محتاج نہیں
ہوتے۔ وہ موجودات کو دیکھ کر ہی موجد کا پتہ دیتے ہیں اور حکم لگاتے
ہیں کہ بغیر موجد کے یہ تمام اشیاء موجود نہیں ہو سکتے تھے اگرچہ اُس کے

معدوم ہونے کا کوئی ثبوت نہ ہوا ہو۔

انسان عالم کائنات کی سیر میں مصروف ہے مگر خالق کا پتہ لگانے کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ان تمام کائنات کا مطالعہ کر لے بلکہ ان میں کسی ایک چیز ہی کو لے کر اگر وہ غور کرے تو اس کی سمجھ میں آجائے گا کہ اسکے اسبابِ عمل کی درمیانی گزریاں جو کچھ بھی ہوں لیکن آخر میں اس کی انتہا واجب الوجود خالق پر ضرور ہے۔

اشارہ: خدا کی ہستی کو معین کرنے میں یقینا بے کار ہے۔ اور الفاظ ابھی اس کی کنہِ حقیقت اور واقعی صفات کی صورت کو نہیں بتا سکتے لیکن ان الفاظ کے ذریعہ سے جو مفہوم پیدا ہوتا ہے ان میں تھوڑے سے عقلی تصرف کے ساتھ انسان اس کمال ذاتی کا پتہ دے سکتا ہے۔ عقل کو صرف کرنے کی بیشمار حاجت ہے۔ لیکن اس سے انسان کو مفہوم ہی کہاں ہے۔

”استقرار“ یعنی اکثر جزئیات کی بنا پر کلی حکم لگانا بھی حقیقت کا آئینہ بردار نہیں ہو سکتا۔ یہ طریقہ ہی بالکل غلط ہے۔ جب وہ حقیقت ہے ہی ایسی کہ اس کے مثل کوئی دوسری چیز نہیں تو ان چیزوں کے مشاہدہ اور تتبع سے جس حکم کی تشکیل ہوگی وہ اس ذات پر منطبق کیسے ہوگا۔

انسان کے ذہن نے اضداد مقرر کر لئے ہیں مگر ان اضداد کا جو محل ہے اسے بھی دیکھنا چاہئے۔ وہ اجسام ہیں جن میں یہ کتبہ یقیناً ٹھیک

جسم بیشک یا متحرک ہوگا یا ساکن لیکن جسم ہی نہیں ہے تو حرکت یا سکون کا
 ڈھونڈنا بالکل غلط ہے۔ اسی طرح رنگ اور شکل، یہ بھی جسم ہی سے متعلق
 ہے جو چیز جسم نہ ہو اُسے سفید یا سیاہ وغیرہ فرض کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔
 قیاس بجائے خود صحیح بھی ہو تو جہاں فارق موجود ہو وہاں قیاس ہرگز
 صحیح نہیں ہے۔ دنیا کی سب چیزیں ایسی ہیں تو خدا کو بھی ایسا ہی ہونا
 چاہئے مگر یہ تمام چیزیں جس طرح کی ہیں اُس طرح کا خدا ہو تو یہ تمام احکام
 اُس پر جاری ہوں۔

اور جب وہ حقیقت ہی ان تمام اشیاء سے مختلف ہو تو ان تمام احکام
 کے وہاں جاری کرنے کا کیا حق ہے۔

خدا کی مسمیٰ کا ادراک قطعاً تجربہ و مشاہدہ، استقراء و تمثیل کا نتیجہ نہیں
 ہو سکتا۔ وہ انسان کے جو عقل سے متعلق ہے اور عقل انسانی ہی وہ ہے
 جو ایک لامحدود فضا میں پرواز کر سکتی ہے۔ اسی کے اوپر علوم و فنون
 کی بنیاد ہے کیونکہ اصول و ضوابط اور کلیات کبھی حدود و مشاہدہ میں آکر
 نہیں ہو کر رہتے

ان علوم کو جانے دیکھنے جو بالکل نظری ہیں۔ وہ فنون و علوم جو
 احساس سے بالکل قریب ہیں اور ان میں غلطی نہیں ہوتی یا بہت کم
 واقع ہوتی ہے۔ وہاں بھی کلیات ہمیشہ مشاہدات کے آگے ہوتے ہیں مثلاً

تین اور تین کا مجموعہ چھ۔ اس کو آپ کیسے سمجھے؟ کیا اس طرح کہ تین آدمی
اور تین آدمی شمار کئے چھ ہوئے۔ تین درخت اور تین درخت گئے چھ ہوئے۔
تین پتھر اور تین پتھر دیکھے چھ ہوئے۔ اس طرح کے دس دس پاس مشاہدات
سے ہم سمجھے کہ تین اور تین کا مجموعہ چھ ہوتا ہے۔

ہرگز نہیں! ورنہ میں کوئی چیز فرض کرونگا جسے آپ نے شمار نہ کیا ہو
اور کہوں گا کہ ممکن ہے وہاں تین اور تین کا مجموعہ دس ہو جاتا ہو۔ مثلاً
تو ایک محدود چیز ہے۔ اُس سے آپ کو یہ کیسے معلوم ہو گیا کہ ہمیشہ ایسا ہی
ہوگا۔ اور ہر جگہ مجموعہ اتنا ہی ہوگا۔ ”یہ ہمیشہ“ اور ”ہر جگہ“ جہاں پر آیا
مشاہدہ نے ساتھ چھوڑ دیا۔ اور آپ کا علم و ادراک مشاہدہ سے آگے
نکل گیا۔

فن ہندسہ میں یہ طے کیا گیا ہے کہ ایک مثلث کے تینوں زاویے
مل کر دو قائموں کے برابر ہوتے ہیں۔ میں پوچھوں کیوں؟۔ آپ
کہیں ہم نے ایک مثلث بنایا۔ اُس کے زوایا کو ناپا۔ اور قائمتین کو
ناپا تو وہ برابر ہوئے۔ میں کہوں گا کہ آپ نے کے دفعہ ناپا تھا؟ فرما
دس دفعہ۔ میں عرض کرونگا کہ ممکن ہے گیارہویں دفعہ آپ ناپتے
تو ایسا نہ ہوتا۔ ہر ایسی فرد جو مشاہدے سے باہر ہے اُس کے
مستقل آپ کو یہ حق نہیں پہونچتا کہ آپ اُس پر بھی حکم لگا دیں۔ عقل جو

تکلیات بنائے گی، اُس کے معنی یہ ہونگے کہ وہ مشاہدات وحیات سر بلند ہیں۔

ہمارے سابقہ زمانہ کے حکماء نبض دیکھ کر بخار کی تشخیص کرتے تھے۔ موجودہ زمانہ میں جب مشاہدہ کی قوت پر سب کچھ ہوتا ہے، پھر ماسٹر لگاتے ہیں۔ واقعی کیا یہ آنکھ سے دیکھ کر شناخت ہو رہی ہے؟ نہیں! جس اصول پر وہ مبنی تھا۔ اُسی پر یہ بھی مبنی ہے۔ وہ قوت لامسہ سے کام لے کر ایک کیفیت کا ادراک کرتے تھے۔ اور اس کیفیت سے بخار کا اندازہ کرتے تھے اس بنا پر کہ بخار میں اور اس طرح کی کیفیت میں تلازم سمجھتے تھے۔ آپ نے قوت لامسہ کے بجائے باصرہ سے کام لیا۔ سچ بتائیے پھر ماسٹر میں اُس کا بخار ہے جو دکھلائی دے رہا ہے؟ بخار تو بہر حال نادیدہ چیز ہے۔ یہ پارہ ہے جو دکھائی دے رہا ہے مگر آپ نے سمجھ لیا ہے کہ مقدار حرارت اور پارہ کی رفتار میں ایک خاص تلازم موجود ہے۔ اس بنا پر آپ پارہ کی ترقی سے بخار کی زیادتی کا اندازہ کرتے ہیں۔

وہاں بھی ذریعہ استدلال حسی تھا۔ لیکن بنیاد استدلال عقلی تھی آپ کے یہاں بھی یہی صورت موجود ہے۔

درحقیقت آپ کے سائنس کی بنیاد صرف اسی پر ہے کہ فکر کو دھکے

موثر کا پتہ چلا یا جائے۔

قوت مشاہدہ آپ کی صرف آثار کے احساس میں کام کرتی ہے لیکن نتیجہ بہر حال غمیری ہوتا ہے۔ پھر اہل مذہب جو استدلال آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں وہ بھی تو یہی ہے۔ وہ یہ کبھی نہیں کہتے کہ آنکھیں بند کر کے خدا کے وجود کا اقرار کرو۔ وہ بھی آثار کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرتے ہیں۔ یہ آثار سبب سی ہیں۔ عالم کائنات آنکھوں کے سامنے موجود ہے ان کو دیکھئے اور پھر عقل سے موثر کا پتہ لگائیے۔ یہ بالکل وہی اصول ہے جو دنیا کے تمام نتائج میں جاری و ساری ہے مگر یہاں آپ کہتے ہیں کہ اُس موثر کو تو ہم نے دیکھا نہیں۔ آخر ایک اُن دیکھی چیز کو ہم تسلیم کس طرح کریں۔

حالانکہ دیکھنے کا تعلق بہر چیز میں صرف آثار کے ساتھ ہے وہ یہاں بھی محسوس ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب ہم علماے مذہب کے خدا کے وجود کے متعلق دریافت کرتے ہیں بس وہ پرانے زمانہ کے اصطلاحات دورِ تسلسلِ علت و معلول۔ واجب و ممکن وغیرہ پیش کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ اس سے ہمارا دم گھبراتا ہے۔ حقیقت انسان کی کوتاہ نگاہی ہے یہ تو دنیا کی ہر چیز میں اصطلاحات مقرر ہو گئے ہیں حقیقت ان اصطلاحات

کی پابند نہیں ہوتی، ایک لوہار کے پاس جائیے۔ اُس کے شعبہ عمل میں
اُس سے گفتگو کیجئے تو یہی آواز کان میں آئیگی۔ نہانی ہتھوڑی۔ سوہا
بڑھئی کے پاس جائیے۔ آری۔ بسولا۔ اسی طرح کے نام اُس کی زبان
پر آئیگی۔ غرض مہر فن کے الفاظ ہوتے ہیں۔ مگر حقیقت ان الفاظ
کی تابع نہیں ہوا کرتی۔ اگر آپ کسی لفظ کو نہیں سمجھتے اُس کے معنی سمجھ
لیجئے۔ لفظ سے کہوں چڑھتے ہیں اُس حقیقت پر غور کیجئے کہ قابل قبول
ہے یا نہیں۔ چونکہ عادت پڑی ہوئی ہے ان مطالب کو بیان
کرنے میں اس طرح نے الفاظ کہنے کی اس لئے یہ الفاظ زبان پر جاری
ہوتے ہیں۔ آپ اصل مطلب کو سمجھئے اور اگر ان الفاظ سے نفرت
ہو تو دوسرے الفاظ وضع کر لیجئے۔ ہم کو اس میں کوئی بخت نہیں ہے
حقیقت سب کاوش فکری سے بچنے کے بہانے ہیں جن کو حقیقت طلبی
سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ یہ پورے طور پر واضح ہو گیا کہ خدا کی
سُرفت جس حد تک کہ انسانی دماغ سے متعلق ہے وہ ہرگز اُس کے
لئے غیر ممکن نہیں ہے اور نہ اُس میں کوئی ایسی دشواری ہے جس کا حل
ہو ہی نہ سکتا ہو۔

معرفت خدا کی ضرورت

اور

انسان کی عملی زندگی پر اس کا اثر

بعض لوگ کہتے ہیں کہ خدا کی معرفت کی ضرورت ہی کیا ہے۔
 "کوہ کنڈن و کاہ بر آوردن"۔ اتنے مشکلات کو حل کیا، دشوار گزار
 منزلیں طے کیں پھر ہوا کیا؟ صرف یہ کہ ایک ایسی مہستی کو جسے کبھی نہیں
 دیکھا سمجھ لیا کہ وہ موجود ہے۔ پھر اُس کے سمجھنے سے ہمارا فائدہ؟ اور نہ
 سمجھتے تو ہمارا نقصان؟

وہ کہتے ہیں "ہم یہ نہیں کہتے کہ خدا کوئی چیز نہیں ہے۔ ہو گا۔ مگر
 ہمیں اس مسئلہ پر غور کرنے ہی کی ضرورت کیا ہے۔ وہ ہے تو ہمارے
 نہ سمجھنے سے وہ معدوم ہو نہیں جائیگا۔ وہ بہر حال موجود رہے گا۔
 رہ گیا ہماری زندگی کا نظام وہ ہمارے کردار سے متعلق ہے۔ اُس
 میں اعتقاد کو کوئی دخل نہیں ہے۔

نئی دہلی کے جلسہ میں گذشتہ سال میرے لئے موضوع جو مقرر
 کیا گیا تھا وہ ایک شعر تھا:-

ہوگی نجات اُس کی عمل جس کے نیک ہوں

۵

کافر ہو وہ عقیقہ میں یادیندار ہو

کہنے والا اس سلسلہ میں یہ استدلال پیش کر سکتا ہے کہ خدا جسے آپ
کہتے ہیں وہ اگر ہماری آپ کی طرح نام و نمود کو پسند کرتا ہوتا یا جذبہ
انتقام رکھتا ہوتا تو ضرورت تھی اپنے پر و پیگنڈے کے لئے اُس کو کہ
دنیا مجھ کو چاہئے، مجھے پہچانے تب میں اُس کے ساتھ کوئی اچھا سلوک
کروں۔ جیسے ہم میں ایسے تنگ نظر لوگ ہیں کہ کوئی حسن سلوک کرتے ہیں
تو وہ چاہتے ہیں کہ ہر جگہ اُس کا ڈھنڈھو را پیٹا جائے اور اُس کی اشاعت
ہو۔ اور اگر اتفاق سے ایسا موقع ہو کہ جس کے ساتھ ہم نے اچھائی
کی ہے اُس نے اُس کا اظہار نہ کیا تو بس ہماری تیوریاں چڑھ
گئیں اور ممکن ہے اب ہم اپنے طرز عمل میں اُس کے ساتھ تبدیلی
کر دیں۔ خدا تو مستغنی ہے اُسے ان باتوں کی ضرورت نہیں۔ وہ
اگر کوئی حکم دیگا تو وہ بھی ہماری اچھائی کے لئے دیگا۔ پھر ہم چونکہ
مادی دنیا کے ہیں۔ یہاں رہنے سہنے اور بسنے والے ہیں اس لئے
جو ہماری اچھائی برائی ہوگی وہ ہماری اسی مادی دنیا سے متعلق ہوگی
اس کا تعلق ہمارے افعال سے تو بیشک ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے
ہمارا کوئی کام ایسا ہو جس سے ہم کو فائدہ ہوئے اور کوئی کام

ایسا ہو جس سے نقصان پہونچے۔ اس لئے بالکل ٹھیک ہے کہ ہمارے افعال پر پابندی عائد کی جائے جس سے ہمارے زندگی کی اصلاح ہو سکے لیکن اعتقاد اس کا کہ خدا ہے یا نہیں؟ اس سے ہمارے زندگی کی کون سی اصلاح ہو سکتی ہے اور اس کے نہ ماننے سے ہمارے لئے کون سی خرابی ہو سکتی ہے۔ اس لئے جو کچھ بھی نجات کا استحقاق ہے وہ عمل سے متعلق ہے۔ اعتقاد کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

یہ ہے نقطہ خیال ان لوگوں کا جو میں نے پیش کیا۔

اس کے جواب میں میں وحشیوں سے گفتگو کرونگا۔ پہلے تو اس بنیاد پر

کہ اعتقاد عمل سے غیر متعلق چیز ہے۔ لیکن خود اعتقاد کی کوئی ضرورت انسان کے لئے ہو سکتی ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ حسن عمل کا کوئی تعلق اعتقاد سے ہے یا نہیں یہ دو نقطے بحث کے ہیں جن میں اگر میں کامیاب ہوا تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ انسانی بہبودی کے لئے اعتقاد کی بھی ضرورت ہے۔

انسان اگر اپنی حقیقت کے لحاظ سے صرف یہی ہوتا جو آنکھوں سے

دیکھ لائی دیتا ہے یعنی رنگ، روپ، شکل، مقدار تو بس اسی حقیقت

سے اس کی اچھائی ہو۔ اسی حقیقت سے اس کی برائی اور اس صورت

میں یہ خیال بھی کسی حد تک صحیح ہو سکتا تھا کہ انسانی ترقی اور کمال میں

صرف افعال کو دخل ہے۔ لیکن اگر انسان اس کے علاوہ بھی کچھ اور ہے جو باطن سے متعلق ہے تو اس انسان کی اچھائی اور برائی صرف اُس کی جسمانی حیثیت سے وابستہ نہیں ہو سکتی۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت دنیا میں کوئی ایسا شخص نہ ہوگا جو انسان کی ترقی و تنزل اچھائی اور برائی کو صرف اُس کی محسوس شکل و شمائل اور جسمانی حیثیت میں منحصر قرار دے۔

اس کی جسمانی حیثیت کیا ہے؟ مثلاً وزن۔ انسان کبھی موٹا ہو جاتا ہے اور کبھی دبلا وہ اُس کی جسم کے اعتبار سے گر انقدری ہے اور یہ سبکی۔ انسان کو ٹھے پر چڑھ گیا اور نیچے آ گیا۔ وہ اُس کی جسمانی بلندی ہے اور پستی۔ اُس کی صورت جاذب نظر اور شکل دلفریب ہو یا خط و خال قابل نفرت ہوں ایسے کہ دیکھ کر آنکھ بند کر لینے کو دل چاہے وہ اُس کی خوبی ہے اور یہ بدی۔ مگر کیا کسی ذلتی طور طبقہ میں انسان کی گر انقدری اور سبکی۔ بلندی اور پستی۔ خوبی اور بدی کا یہ مفہوم قرار دیا جائے گا؟

اس وقت ”علم“ علم کی ہر طرف پکار ہے قوم کو ترقی کی ضرورت ہے۔ یہ علم سے کیا ہوتا ہے؟ اس سے کون سی ترقی حاصل ہوتی ہے؟ میں جسمانی حیثیت کے طلاب کی زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے

پستی ہی پستی نظر آتی ہے۔ باریک کتابیں پڑھتے پڑھتے آنکھیں کمزور ہو جاتی ہیں۔ محنت کرتے کرتے چہرہ کا رنگ زرد ہو جاتا ہے۔ دست و پا نحیف و لاغر ہو جاتے ہیں۔ بہت سے طالب علم ایسے ہیں کہ مشقت اٹھانے سے بیمار پڑ جاتے ہیں اور بعض تو دق میں مبتلا ہو کر دنیا ہی سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ اگر اس لڑکے کو عیش و عشرت میں مشغول چھوڑ دیا جاتا تو یقیناً اُس کے جسم کی توانائی کا عالم ہی دوسرا ہوتا۔ لیکن علمی کدو کا دیش کی وجہ سے اُس کی طاقت مضحمل ہو گئی۔ اُس کا وزن گھٹ گیا۔ پھر اُس نے ترقی کیا کی؟ آپ فرمائیں گے کہ نہیں یہ فلاں علم کے شعبہ میں بہت مشاق ہو گیا ہے۔ یونیورسٹی میں اُس کا مثل نہیں ہے۔ اُس کو تحفے ملے ہیں۔ اور انعامات عطا ہوئے ہیں۔ اُس نے بہت نمایاں ترقی حاصل کی ہے۔ میں کہوں گا کہ آخر اُس میں کس چیز کی ترقی ہوئی۔ ہاتھ پیروں کی تو ترقی نہیں ہوئی۔ آپ فرمائیں گے نہیں اس کے دماغ کی ترقی ہوئی تو اس کا کیا مطلب۔ دماغ کی بھی جسمانی حیثیت یعنی سر اُس کا چھوٹا تھا اب بڑا ہو گیا۔ دماغ میں سو رخی کم تھے اب زیادہ ہو گئے۔ مگر نہیں یہ اور اکات کی ترقی ہے جسے آپ انسان کی ترقی سمجھتے ہیں۔ اور اُس کی ترقی خود ایک مستقل ترقی ہے جو انسان کے لئے بہت بیش قرار چیز ہے۔

پھر ادراکات مختلف ہوتے ہیں۔ اُن میں درجے قائم ہیں۔ کوئی انسان کے لئے زیادہ بلند ہے اور کوئی کم۔ ایک بڑھئی کو اپنے شعبہ کے متعلق معلومات حاصل ہیں اور ایک لوہار کو اپنے شعبے کے متعلق۔ ایک سنار کو اپنے شعبہ میں۔ اور ایک تاجرخ واد کے پروفیسر کو اپنے مخصوص شعبے میں یقیناً وہ معلومات جو بڑھئی لوہار یا سنار کو اپنے فن کے متعلق ہیں وہ ان پروفیسر صاحب کو حاصل نہیں ہیں جس طرح ان کے معلومات ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور وہ دوسرے اُن سے جاہل ہیں اس لئے ان سب کو مساوی حیثیت حاصل ہونا چاہئے۔ مگر عقلائے زمانہ ان میں تفریق قائم کرتے ہیں۔ وہ لوہار سے سنار کے درجہ کو بلند قرار دیتے ہیں۔ اور ان تمام لوگوں سے پروفیسر صاحب کے مرتبہ کو بالا تر سمجھتے ہیں۔ یہ کیا بات ہے؟ مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک کی بلندی اور اُس کے درجہ کی رفعت اپنے متعلق کے اعتبار سے ہے یعنی وہ شے جس کا ادراک ہو رہا ہے جتنی بلند ہوگی اتنی ہی بلند ہی اُس ادراک میں پیدا ہوگی اور اتنا کمال انسانی کا جو ہر اُس میں زیادہ مضمر ہوگا۔

سنار کا فن چونکہ سونے سے متعلق ہے اور لوہار کا کام لوہے سے اور خود سونا قدر قیمت میں لوہے سے زیادہ ہے اس لئے سناری کا

پیشہ بھی لوہار کے پیشہ سے رفیع المرتبت ہو گیا پھر چونکہ ایک پروفیسر
کے معلومات کا تعلق بلند موضوعات سے ہے اس لئے اُس کا علم
اُن سب سے بلند ہوا۔

اس اصول پر یقیناً اگر خدا کوئی چیز ہے تو اُس کی ہستی ہر موجود
و کائن سے بلند و بالاتر ہے۔ یہاں تک کہ اُس کی ہم پلہ کوئی چیز نہیں
ہی۔ اور اس لحاظ سے انسانی دماغ کی انتہائی کامیابی اور بلندی کی
اُس کے متعلق معلومات کے اور اک حاصل کرنے میں جو خدا شناسی
کی منزل ہے اور جسے "معرفت" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اب اس
میں آپ کو کسی مادی منفعت کی تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے
جسمانی فائدہ کی جستجو کا موقع ہے، بلکہ خود یہ علم و معرفت ہی ہزار
فائدوں سے بڑھ کر ایک فائدہ ہے جو انسان کے لئے بلندی و رفعت
کا سبب ہے۔

پھر نجات جس چیز کا نام ہے جس کا تذکرہ اس شعر میں کیا گیا ہے جو
میں نے اس بحث کے شروع میں پیش کیا ہے
ہو گی نجات اُس کی عمل جس کے نیک ہوں

اس کا تعلق اگر صرف جسمانی بہبود ہی کے ساتھ ہو تو یہ سمجھنا ممکن بھی ہے
کہ وہ صرف افعال پر موقوف ہے لیکن اُس عالم کے احکام کا تعلق

انسان کی صرف ظاہری حیثیت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اُس باطنی حیثیت کے ساتھ ہے جس کو عقل و دماغ یا قوت ادراک کہتے ہیں۔ اسی لئے دیوانہ تکلیف سے مستثنیٰ کر دیا گیا حالانکہ ممکن ہے اُس کی جسمانی طاقت صحیح انسانوں سے زیادہ ہو۔ اُس کے خط و خال بھی بہت اچھے ہوں مگر اُس میں سوال ہی نہیں پیدا ہوتا نجات یا عدم نجات کا کیونکہ وہ اس میدان ہی میں نہیں ہے جس کے اندر یہ مقابلہ ہو رہا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ نجات کا تعلق انسان کی ظاہری جسمانی حیثیت کے ساتھ نہیں ہے۔ شاید یہی وجہ ہے جو کہا گیا ہے کہ الاعمال بالنیات عمل تو کسی کام کی مادی حیثیت ہے۔ اور نیت اُس تعلق کا نام ہے جو انسانی دماغ کے ساتھ ہے۔ اگر عمل کی ظاہری صورت مکمل ہو مگر اُس کا تعلق انسان کے دل و دماغ کے ساتھ مکمل طور پر نہ ہو تو عمل کوئی چیز نہیں ہے۔ انسان کا تخیل و تصور بہت سی چیزوں میں لقمیت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ کیجئے ایک ایسا راستہ جس پر غموں کا لوگ تفریح کے لئے جایا کرتے ہیں۔ جیسے ٹھنڈی سڑک۔ اس سے اُن کے مزاج میں انبساط پیدا ہوتا ہے۔ لیکن وہی راستہ اگر مشغوریت کے طور پر کسی فرض کی انجام دہی کے سلسلہ میں طے کیا جائے تو وہ فائدہ اُس سے نہیں مترتب ہوتا جو سیر و تفریح سے ہو گا۔ وقت وہی

تیسرے پہر کا۔ جگہ وہی ٹھنڈی شرک۔ مگر چونکہ احساس یہ ہے کہ میں کام کو جارہا ہوں۔ تفریح کا تخیل دماغ میں نہیں اس لئے فحش کا اثر بھی مترتب نہیں ہے۔ یہی صورت سمجھ لیجئے نیت کی۔ وہ اٹھا بیٹھی نماز کی۔ وہ دوڑ دھوپ حج کی۔ اگر اس کا تخیل نہیں کہ ہم کس کے حکم کی انجام دہی میں مصروف ہیں تو اُس کا نتیجہ وہ نہیں ہو سکتا جو اس عبادت کا اصلی منشا ہے۔ یہ چہر حقیقتہً دماغ سے متعلق ہے اور یہی وہ چیز ہے جس کے لحاظ سے عمل میں وزن پیدا ہوتا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ ہم سے جو کہا گیا کہ میزان اعمال نصب ہوگی۔ تو چونکہ ہم اس مادی فضا میں پرورش پائے ہوئے ہیں ہم نے سمجھ لیا کہ وہ اسی طرح کی کوئی بڑی ترازو ہوگی جس کے دو پلڑے ہونگے اُن کے درمیان لاشی سی ڈنڈی لگی ہوگی۔ کوئی فرشتہ اُس کو پکڑے ہوئے ہوگا۔ اعمال ڈھو ڈھو کر لائے جارہے ہونگے اور تولے جائیں گے۔ یہ تصور ہمارے ذہن نے پیدا کیا ہے۔ حالانکہ میزان کے معنی ہیں جانچنے کا ذریعہ جس طرح کی چیز ہوتی ہے ویسی ہی اُس کی ترازو ہوتی ہے۔ کٹری کے لئے اُس طرح کی ترازو جو ٹھیکو پر آپ نے دیکھی ہے۔ سونا تو لئے کیلے وہ کانٹا جو ستاروں کے یہاں ہوتا ہے۔ شعر کے جانچنے کے لئے میزان ہے۔ وہ علم عروض جس سے

معلوم ہوتا ہے کہ کون شعر بڑا ہے اور کون کم زیادہ۔ اور عقلی نتائج کے لئے وہ استدلال کے معیار جو علم منطق میں مذکور ہیں۔ اسی لئے منطق کا نام علم المیزان قرار پایا۔ اس طرح اعمال کو سمجھ لیجئے۔ اگر وہ کوئی مادی جسم رکھتے ہوئے جیسے لوہا، سونا، چاندی وغیرہ تو اس کی میزان اس طرح کی ہوتی لیکن جبکہ ایسا نہیں ہے تو میزان عمل پس وہ معیار جس سے عمل کے ناقص اور کامل ہونے کا پتہ چل جائے۔

یہ صرف مقدار کا تولتا نہیں ہے بلکہ کیفیت کا بھی تولتا ہے۔ دنیا میں یہ جانچ نہیں ہو سکتی۔ یہاں مجاہد ہیں۔ یہ عالم ظاہر ہے اور ظاہر ہی پر یہاں نتائج مترتب ہوتے ہیں لیکن وہاں انسانیت کی جانچ ہوتی ہے جو ان پردوں کے اندر مضمر ہے۔ انسانی معارف و ادراکات ہی وہ ہیں جو اس انسان کی بلندی کا ذریعہ ہیں۔ اور انہی سے نجات کا تعلق ہے۔ پھر یہ خیال کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ نجات میں عقیدہ کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اب دوسری حیثیت سے ملاحظہ فرمائیے کہ نجات اس کی ہوگی جس کے عمل نیک ہوں لیکن عمل کے نیک ہونے کا کیا معیار ہے؟ کیسے سمجھیں کہ یہ عمل نیک ہے اور عمل بد ہے۔ اگر دنیا نیکی بدی کے حدود کے تعین میں کسی ایک نقطہ پر مجتمع ہو جاتی تو یہ سمجھنا آسان تھا کہ نیکی کیا ہے اور بدی کیا ہے۔ لیکن جس وقت میں ہم اہل عالم کے طبائع، آراء و خیالات کا جائزہ

ایسے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نیکی و بدی کے مسئلہ کو دنیا پورے طور پر طے
 نہیں کر سکی ہے۔ آپ ممکن ہے میرے سامنے بعض باتیں پیش کر دیں
 کہ یہ سب کے نزدیک اچھی ہیں مثلاً سچ بولنا۔ امانت داری سے کام لینا۔
 لیکن اگر ذرا آپ میرے ساتھ چلیں تو میں آپ کو بعض ایسے چوراہوں
 پر لیجا کر کھڑا کر دوں گا جہاں آپ حیران ہو گئے کہ نیکی کا راستہ کون سا ہے۔
 سچ بولنا اچھا ہے مگر ایک شخص تلوار لے کر آتا ہے اور ایک
 بے گناہ کو قتل کرنا چاہتا ہے۔ وہ بیچارہ مخفی ہو جاتا ہے۔ ہم دیکھ رہے
 ہیں اور اس کے جائے پناہ سے واقف ہیں۔ ظالم آتا ہے اور دھرا دھرا
 دیکھتا ہے۔ ہم سے پوچھتا ہے۔ تم نے فلاں شخص کو دیکھا ہے؟ تم کو
 معلوم ہے وہ کہاں گیا ہے؟ اب فرمائیے سچ بولا جائے؟ یہاں پر
 کہہ دیجئے کہ ہاں مجھے معلوم ہے۔ وہ اس جگہ پر چھپا ہوا ہے۔ اگر آپ نے
 کہہ دیا تو معلوم ہے کہ اس کی گردن ہوگی اور اس ظالم کی تلوار۔
 بے شک عقلائے عالم اس جگہ پر فیصلہ نہیں کر سکتے کہ سچ بولنا بخشن ہے
 امانت کا واپس کرنا اس کے مالک کی طرت بہر حال بخشن ہے۔
 اتفاق سے اسی ظالم نے اپنی تلوار آپ کے پاس امانت رکھ چھوڑی تھی
 اس وقت وہ اپنی امانت کو مانگ رہا ہے مگر آپ جانتے ہیں کہ اس
 تلوار کو لیکر وہ اس مظلوم کو قتل ہی کرے گا۔ اس وقت ہرگز نہیں

کہا جاسکتا کہ اس امانت کا دنیا عقلاً مستحسن ہے۔
 دنیا کی کوئی چیز ایسی ہی جس میں کلیۃً عقلاً اسے عالم کسی نقطہ پر مجتمع
 ہو گئے ہوں؟۔

آپ کہیں گے کہ دنیا میں اکثریت جس چیز کو صحیح سمجھ لے وہ صحیح ہے
 یہی ہوا ہے جو چلی ہوئی ہے۔ مگر کیا عالم میں جمہوریت کے لئے کوئی
 منضبط نظام ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی نقطہ پر برقرار رہے۔ ہم تو جس
 وقت دنیا میں شروع سے آخر تک عالم انسانیت کے معیار عمل کو دیکھتے
 ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اکثریت اور اقلیت ہوا کے جھونکوں کے
 ساتھ آتی جاتی رہی ہے۔ ایک وقت میں جس چیز پر جمہور مجتمع تھی
 دوسرے وقت اُس کے خلاف پر مجتمع ہو گئی۔ مثلاً ایک وقت دنیا
 شہنشاہیت کو پسند کرتی تھی۔ اس کے بعد ایک دہائی آج میں
 لوگ کہیں گے کہ جمہوریت اچھی ہے شہنشاہیت کو مٹا دینا چاہئے۔ مگر
 کیا دنیا اس بات پر برقرار رہی؟ ایسا نہیں ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ
 برابر انقلابات ہو رہے ہیں۔ وہی قدم جو آگے بڑھے تھے پیچھے ہٹا دیے
 گئے ہیں۔ وہ مقامات جہاں جمہوریت قائم ہو چکی تھی اب جمہوریت ٹوٹ کر
 پھر وہاں شخصی سلطنت قائم ہو رہی ہے جس طرح وہ خود مختار حکمران جو
 دنیا پر اپنے طاقت و اقتدار کا دباؤ ڈالتے ہیں خطرہ میں رہتے ہیں

اسی طرح روس کو قائد اعظم کے خلاف بھی برابر سازشیں ہوتی رہتی ہیں اور دنیا اُس کی مستی سے بھی اپنے مدق کو پاک کرنا چاہتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی پیاس کسی طرح بجھتی نہیں۔ کبھی ایک ختم نتیجہ پر پہنچ کر دنیا ٹھہر جائے کہ بس اب یہ نقطہ حقیقت ہے۔ ایسا کبھی نہیں ہے پھر جس وقت میں یہ اقلیت اور اکثریت تبدیل ہوتی رہتی ہے تو ہم اس کو معیار حقانیت کیسے قرار دے لیں کیونکہ حقیقت تو وہ چیز ہوتی ہے جو ناقابل تبدیل ہو۔

یہی اشتراکیت جو اس وقت ایک ہم گیر سوال کی صورت میں بن گئی ہے۔ اس کے متعلق عالم کے نقطہ نظر میں کس قدر انقلاب ہوا ہے۔ ایک ڈھ زمانہ تھا جب ہر ایک کے دماغ میں سرمایہ داری ہی ہوتی تھی۔ اموال میں ملکیت و وراثت کا اصول کار فرما تھا۔ اب یہ دور آگیا ہے کہ دنیا والے کہنے لگے۔ نہیں یہ دنیا کی پیداوار اب کی ملکیت ہونا چاہئے۔ کسی ایک کا بھی کوئی خصوصی حق نہیں ہے۔ زمین مشترک۔ اُس کی پیداوار مشترک۔ اس لئے ہر ایک شخص بقدر ضرورت مستفیع ہو۔ پھر ان متضاد نظریوں میں صرف اقلیت و اکثریت کی بناء پر ہم یہ کیسے سمجھیں کہ کون سا نظریہ واقعا صحیح ہے۔

پھر کیا یہ کہہ دیا جائے کہ جس کی جو سمجھ میں آئے اُس کے لئے وہ

نیکے۔ اس کے لئے کوئی عمومی معیار نہیں ہے۔ بیشک اگر افراد انسانی
 الگ الگ نے زندگی گزار سکتے تو آپ کا یہ تصفیہ صلح کل حیثیت رکھتا تھا
 اور یہ مان لیا جاتا کہ جو شخص جو طریق کا بہتر سمجھو اس کے لئے وہی صحیح ہے۔
 لیکن جبکہ یہ تمام افراد اپنی فطرت اور اس کے ضروریات کی بناء
 پر اتحاد عمل کے محتاج ہیں اور متحدہ حیثیت سے زندگی گزارنے کی ضرورت
 ہے تو آپ ان میں سے ہر فرد کو مطلق العنان کیسے بنا سکتے ہیں؟ اس
 صورت میں بہت سے لوگ اپنی ذاتی خواہشوں کی بناء پر کچھ چیزوں
 کو اختیار کریں گے اور جب آپ اعتراض کریں گے تو وہ کہہ دیں گے کہ جو
 جس کا خیال ہے وہ اس کے لئے صحیح ہے۔ اس وقت میں یہ افراد
 انسانی ایک مجموعی نظام میں منسلک ہی نہیں ہو سکتے۔ ہر فرد عالم
 جدا ہوگی اور چونکہ انسان انفرادی حیثیت سے زندگی نہیں گزار سکتا اس
 لئے دنیا فنا ہو جائیگی۔ تو پھر ضرورت کس بات کی ہے؟ ہم ان مختلف
 آراء و افکار میں خواہ مخواہ کہیں کہ تمہارا طریق کار صحیح ہے اور تمہارا غلط۔
 اس کا ہمیں حق کیا ہے جبکہ ہم کو ان پر کوئی تفوق نہیں ہے۔ ہم بھی
 اُن ہی کی طرح انسان ہیں۔

کوئی صحیح طریق کار اس عالم انسانیت کو ایک راستہ پر متحدہ عمل
 ہو کرے عینے کا قرار ہی نہیں دیا جاسکتا جب تک ان سب ایک بار دست

طاقت کو فرض کرتے ہوئے اُس کے فیصلہ کو ان سب پر کار گزار نہ کر دیکھئے اور سب کو اُس کا پابند بنائیے۔ اب ان سب کے ذاتی خیالات و آراء و افکار باہم دیگر کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں مگر جب یہ تمام آراء و خیالات اُس بالادست قوت کے سامنے آئیں جو ان سب پر ہے تو محو ہو جائیں۔

یہی قوت جو ایک بالادست ہستی کے سامنے تمام انفرادی آراء کو فنا کر دے اسی کا نام ہے ”مذہب“ اور اس کے احکام کے مجموعہ کا نام ہے ”شرعیات“۔ اگر آپ نے شریعت خداوندی کو تسلیم کر لیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ اس دنیا میں ایک نظام اجتماعی مقرر کر سکتے ہیں کیونکہ اس قانون کا انتساب اُس ہستی کی طرف ہے جو سب سے مافوق ہے میں اگر اس مختلف اخیال مجمع میں کہوں کہ آپ کی رائے غلط اور آپ کی رائے صحیح تو مجھے کہنے کا حق کیا بہت سے لوگ مقابلہ کے لئے تیار ہو جائیں گے۔ لیکن اگر ایک ایسی ہستی مسلم ہو گئی جس کی نسبت ان تمام افراد کو بندگی کی حیثیت حاصل ہو تو اس کا نافذ کردہ قانون چاہے کسی کی طبیعت پر بار ہو۔ چاہے کسی کی عقل میں نہ آئے۔ چاہے کوئی کہے کہ ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ مگر چونکہ نافذ کیا ہوا اُس کا ہے جو ہم پر حکمران ہونے کا استحقاق رکھتا ہے اس لئے اطاعت اُسکی سب پر فرض ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ سلطنت کی مجلس قانون ساز کے ارکان جو قانون بناتے ہیں اُس کے ہر ہر جزو کے رموز اور مصالح پر رعیت کے تمام افراد مطلع نہیں ہوتے اور نہ اُس کے ہر جزو سے متفق ہوتے ہیں بلکہ بہت سے اُن میں سے ایسے ہوتے ہیں جو اُس کی مصلحت کو نہیں سمجھ سکتے اور اگر ان قوانین کے پہلو کو ہر شخص بتا سکتا تو یہ سب ہی بڑے ماہر قانون قرار پاتے جتنے کہ مجلس مقننہ کے ارکان ہیں۔ لیکن جب تسلیم ہے کہ اُن کا قانونی دماغ ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے تو ہمارے لئے یہ یقینی طور پر کہا بھی نہیں جاسکتا کہ ہم ان کے بنائے ہوئے قانون کے تمام پہلوؤں کو اپنی عقل سے سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن پھر بھی اُس قانون پر عمل کرنا سب پر لازم ہے۔ اس لئے کہ مصلحت فہمی دوسری چیز ہے اور اطاعت دوسری چیز۔ ہم نہ سمجھیں اُن کے قانون کی مصلحت کو لیکن چونکہ ہم اُن کی حکومت کے اندر داخل ہیں اس لئے ہم کو اُس قانون پر بہر حال عمل کرنا ہوگا۔ پھر یہ تو ایک عارضی اقتدار ہے جو بالکل ظاہری حیثیت رکھتا ہے اور محدود بھی ہے۔ اس کو خالق کی عظمت سے کیا نسبت۔ اب اگر اس تمام عالم انسانیت کے لئے ایک خالق کا وجود مان لیا گیا جس کی دانائی و حکمت بھی اُس کے کمال ذاتی میں مضمر ہے تو اُس کے نافذ قانون کے متعلق ہمیں یہ تو کبھی توقع ہی نہیں کرنا چاہئے کہ ہم اُس کے تمام مصالح و رموز کو سمجھ سکیں گے جبکہ ہمارا جہل تسلیم شدہ ہے اور اُس کا علم

ہماری احتیاج تسلیم شدہ اور اُس کا استغناء۔ پھر ہم کو یہ حق کہاں سے پہنچ
سکتا ہے کہ یہ حکم کیوں؟ اور وہ حکم کیوں؟ ہم کو تو اُس حکم کو ماننا ہے اس
کہ اُس کا حکم ہے۔ مصلحتیں اُس میں ہوں گی اور ممکن ہے ہزاروں ہوں لیکن
ہم ان مصلحتوں کو سمجھ لیں۔ کس طرح ضروری قرار دیا سکتا ہے؟
اب آپس میں ذاتی آراء و خیالات میں لاکھوں بھی اختلافات ہوں گے
راہ عمل میں سب متحد و یکساں ہونگے۔ اس لئے کہ اُن کا محرک صرف ایک ہی
اور وہ اُس مالک کی عبودیت جو اُن سر کے ساتھ مشترک اور یکساں تعلق
رکھتا ہے۔

آئیے تمام عالم کو ہم اسی کی تلقین کرتے ہیں کہ نجات اُس کی ہوگی جس کے
عمل نیک ہوں۔

لیکن تمام عالم کے لئے مشترک "نیک عمل" کے حدود متعین ہی نہیں
ہوتے جب تک ایک متحد نظام کے تحت میں اُس کو نہ لائیں اور وہ بغیر
"اعتقاد" کے ممکن نہیں۔

آپ فرمائیے کہ ہم دیکھتے ہیں دنیا میں قوانین بنتے ہیں اور اُن پر کامیابی
کے ساتھ عمل بھی ہوتا ہے حالانکہ وہاں مذہب کا کوئی دخل نہیں ہے۔
میں افسوس کے ساتھ کہوں گا کہ یہ خیال درست نہیں ہے۔ اول تو جہاں
تک دیکھا جاتا ہے سلطنتی قوانین نے خود مذہبی شریعتوں کے اصول سے

مدد حاصل کی ہے لیکن اس کو جانے دیجئے۔ مخالف اس کو تسلیم نہیں کریگا۔
یہ ملاحظہ کیجئے کہ سلطنتی قوانین کی بنیاد ظاہری طاقت و جبروت پر ہے
اس لئے وہ صرف مادی زور و اقتدار کے سہارے پر دنیا میں چلتے ہیں یعنی
خود انسانی ضمیر ان کا پابند نہیں ہوتا۔ اس کا نتیجہ ہے کہ ادھر ذرا اقتدار کی
گرفت ڈھیلی ہوئی اور سلطنت کی بنیاد میں تزلزل پیدا ہوا اور دنیا نے
اُس جوئے کو اتار پھینکنے کی کوشش کی جو زبردستی اُس کی گردن پر رکھ دیا گیا
ہے۔ اور اگر سلطنت کی طاقت استحکم ہے جب بھی اتفاق سے ایسی صورتیں پیدا
ہو جائیں کہ مادی ذرائع انسان کو سہارا یا بنانے سے قاصر ہوں جس طرح ایسا
موقع جب کوئی دیکھنے والا نہ ہو۔ جاسوس و مخبر کا اندیشہ نہ ہو تو ایسے وقت میں
کوئی چیز نہیں ہے جو انسان کو احترام قانون پر مجبور کرے لیکن مذہبی قانون
وہ خود انسان کے نفس میں انسان پر نگراں مقرر کرتا ہے یعنی ضمیر انسانی
خود اُس کے عمل کا محتسب بن جاتا ہے۔ اس لئے چاہے کوئی خبر رساں نہ
ہو جو وہ ہو لیکن ضمیر کی طاقت خود انسان کو احترام قانون پر مجبور کرتی ہے
اور یہ اُسی دوسرے جزو نتیجہ ہے جس کا نام ہے ”اعتقاد“

اس کا نتیجہ ہے کہ مذہبی جذبہ کبھی دنیوی اقتدار سے دیتا نہیں چھو
اس قسم کی مثالیں یہاں پر پیش کرتا نہیں ہیں۔ تاریخ کے اوراق سے پونچھ
لیجئے۔ دنیاوی اختیارات نے مذہب کی مخالفت میں کیسے کیسے تشدد کر

کام لیا۔ اگر مذہبی احساس بھی کسی مادی جذبہ پر مبنی ہوتا تو مذہب کب کا فنا ہو گیا ہوتا۔ مگر چونکہ ایسا نہ تھا اس لئے اگر سلطنت کے اقتدار سے مذہب دب بھی جائے تو ویسا ہو گا جیسے راکھ کے پردہ میں چھپی ہوئی چنگاری۔ ادھر چرپر سے بیٹھے اور اُدھر چنگاری نمایاں ہوئی۔ اس لئے دنیاوی اقتدار و شکست کھاتا رہا مذہبی جذبہ کے مقابلہ میں۔ کیونکہ وہ مبنی تھا ظاہری اسباب پر اور وہ ہیں عارضی اور یہ مبنی ہے قلبی احساس پر جو مستقل اور دیر پا حیثیت رکھتا ہے۔ بیشک دنیا کی سلطنتیں ہاتھ پیروں پر حکومت قائم کر سکتی ہیں لیکن دلوں پر حکومت نہیں کر سکتیں اور دل جو حکومت کرتا ہے وہ مذہب ہی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر دنیا کو حقیقی معنوں میں نیک عمل کا پابند بنانا ہے تو ایسے مذہب ہی کو تلاش کیجئے جو نیک عمل کی طرف دعوت دیتا ہو۔ وہ اعتقادات ہی اس انسان کے عملی استحکام کے ضامن ہونگے۔ لیکن اگر عمل کو اعتقاد سے الگ کر لیجئے گا تو اُن کی عمارت بالو کی زمین پر بلند ہوگی جس کا ذرا سے میں بیٹھ جانا لازمی ہے۔

نجات کا اگر نیک عمل ہی سے تعلق ہے تو بھی اُس حسن عمل کا ذریعہ صرف اعتقاد ہے۔

بیشک اس امر کے دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ اعتقادات کن کن سے

نقطہ حقیقت کے مطابق ہیں۔ کیونکہ دنیا میں تخیلات کی کثرت ہے۔ حق و باطل میں آمیزش ہے اور اس لئے مذاہب کی تعداد میں کثرت پیدا ہو گئی ہے۔ مذہب کے خلاف ایک یہ چیز بھی ہے جو بطور اعتراض پیش کی جاتی ہے کہ جناب! اگر مذہب ایک ہوتا تو خیر آسانی کے ساتھ مان بھی لیتے مگر مذہب تو دنیا میں بہت ہو گئے ہیں۔ اب کس کو مانا جائے اور کس کو نہ مانا جائے۔ اس لئے ہماری نجات اسی میں ہے کہ اب ان سب کو خیر باد کہیں اور اس جھگڑے ہی میں نہ پڑیں۔ مگر یہ انسان کی دماغی کاہلی ہے اس کو حقیقت طلبی سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ آپ کو اگر کسی جگہ جانا ہو اور راستہ میں چوراہا مل جائے تو کیا اس جگہ سے پلٹ آنا چاہئے کہ معلوم نہیں ہمارا راستہ کون ہے؟ نہیں بلکہ تحقیق کرنا چاہئے۔ پوچھنا چاہئے۔ قرائن سے مدد حاصل کرنا چاہئے اور اس طرف چلنا چاہئے جہاں اطمینان ہو جائے کہ یہ وہ راستہ ہے جو ہماری منزل تک پہنچائے گا۔ دنیا کی کون چیز ایسی ہے جس میں سب ایک نقطہ پر مجتمع ہوں۔ کھانا کوئی کچھ کھاتا ہے کوئی کچھ تو پھر کھانے سے باز آئے کہ کون اس جھگڑے میں پڑے۔ اسی طرح لباس۔ طرز سکونت وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح اگر دنیا میں اختلافات نے مذہب کے راستے کو جدا جدا بنا دیا ہے تو آپ سوچئے سمجھئے عقل و فکر سے کام لیجئے اور اسے اختیار کیجئے جو آپ کی سمجھ میں آئے

کہ حقیقی مذہب ہے۔ جو انسانی ترقی و بہبودی کا علمدار ہے۔ یہ نہ ہو کہ غور و فکر کی محنت سے پتہ کے لئے اپنے تئیں اُس راستے سے خود دور کر دیں جو نقطہ حقیقت تک لے جانیوالا ہے۔

انسان کو عقل و دماغ کی طاقتیں اسی لئے دی گئی ہیں کہ وہ سوچنے اور سمجھنے۔ اگر متضاد راستے سامنے نہ ہوتے تو پھر دماغ کو کاوش فکری سے دوچار ہی کہاں ہونا پڑتا۔

یہ خدا کی معرفت یعنی اُس خالق کل کو پہچانتا جس کی طرف اہل مذہب دعوت دیتے ہیں خود انسانیت کو ایک نقطہ واحد پر لانے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ دنیا میں مختلف جیسوں آپ کو افتراق نظر آئیگا کوئی ایک ملک کا باشندہ کوئی دوسرے کا کوئی مشرق کا رہنے والا۔ کوئی مغرب کا۔ کوئی کالا کوئی گورا کوئی ایک خاندان کا کوئی دوسرے خاندان کا۔ کوئی مالدار۔ کوئی فقیر۔ کوئی توانا۔ کوئی ناتوان یہ سب افتراق نظر آئینگے۔ ان کی دُور سے دنیا ٹکڑے نہیں تقسیم ہو گئی۔ ہر ایک دوسرے کو ذلت کی نگاہ سے دیکھنے لگا۔ ہر ایک طبقہ دوسرے طبقہ اجنبیت کا اظہار کرنے لگا۔ ان میں کسی مشترک نقطہ کا احساس نہیں ہے لیکن یہ خدا کا مان لینا کہ حقیقتاً ایک خالق ہے جس کے سب بندے ہیں ایک واحد چیز ہے جو اس تمام عالم انسانیت کو ایک نظام میں منسلک کر دیتی ہے۔ یعنی تمام افراد عالم میں ایک رشتہ داری پیدا کر دیتی ہے۔ رشتہ داری کے کیا معنی ہیں؟ صرف کسی ایک شخص کی طرف چند آدمیوں کا

مشترک انتساب، اسی کو قرابت کہتے ہیں جس کی وجہ سے یگانگی پیدا ہوتی ہے۔ اگر تمام دنیا کو یہ باور کرانے میں کامیابی ہو گئی کہ ہم سب ایک خدا کے بندے ہیں اور ہم سب کا خالق ایک ہی تو پھر دنیا میں ہزاروں افتراق سہی مگر یہ ایک رشتہ ان سب پر حاوی ہے۔ اس احساس کا نتیجہ کیا ہے؟ اس سے تبادلہ حقوق اور مساوات باہمی کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح ایک باپ کی اولاد۔ ایک ماں کے بچے۔ ایک خاندان کے افراد۔ ایک ملک کے باشندے۔ ادھر ایک کا لفظ آیا اور برابری کا تخیل پیدا ہوا۔ اور اسی پر مساوات اور تبادلہ حقوق کی بنیاد قائم ہوئی۔ یہ دنیا والے کیوں ایک دوسرے کو ذلیل نگاہوں سے دیکھتے ہیں؟ یہ کیوں گورے کا لوتکو اپنے ساتھ ہوٹل میں کھانا نہیں کھاتے دیتے۔ یہ اس کا نتیجہ ہے کہ ان کو یہ احساس نہیں ہے کہ جو ان کا خالق ہے وہی ہمارا بھی خالق ہے۔ اگر یہ احساس پیدا ہو جائے تو وہ سمجھیں گے کہ یہ تو رنگ ساز کا کام تھا جو رنگ بدل دیا۔ اس سے وہ دلت کا مستحق تھوڑی ہو گیا۔

پھر چونکہ دنیا میں افتراق قائم ہے۔ کوئی قومی ہے کوئی کمزور۔ اس قوت اور ضعف کی بھی حیثیتیں مختلف ہوتی ہیں جسمانی توانائی کے لحاظ سے۔ مال و دولت کے لحاظ سے عقل و تدبیر اور حلیہ گری و سیاست کے

حفاظت سے اور یہ تمام مختلف اشخاص ضروریات دنیا کی احتیاج میں مشترک ہیں۔ وہ جو ہمارے نزدیک غنی ہیں وہ سب سے زیادہ محتاج ہیں کیونکہ احتیاج کے معنی ہیں ضرورت مند ہونا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایک شاہ کو اپنی سلطنت کے سنبھالنے میں جتنی چیزوں کی ضرورت ہو اتنی ایک فقیر کو ضرورت نہیں ہے۔ اب ان تمام ضرورت مند اشخاص میں ہر ایک پر چاہتا ہے کہ ہم اپنے ضروریات زیادہ سے زیادہ حاصل کر لیں۔ دوسروں کو اپنے مقابلہ میں ناقابلِ لحاظ سمجھتے ہیں اس لئے اُن کے حقوق غصب کرنا چاہتے ہیں۔ اور جس طرح کے جذبات اُن کے دلوں میں موجود ہیں اُسی طرح کے نظریے بھی بناتے ہیں۔ یہ چیز کہ طاقتور کمزور کو فنا کر دے۔ دنیا میں نظریہ کی شکل میں آگئی ان الفاظ میں کہ تنازع للبقاء کی ضرورت ہے۔ یہ خیال مادی اصول سے تو بالکل ٹھیک ہے لیکن اس مقابلہ میں کہ ہر طاقتور انسان کمزور کو فنا کر دینا چاہے، کیا یہ دنیا آباد رہے گی؟ غیر ممکن ہے۔ کیونکہ طاقت اور کمزوری اگر ایک مستقل اور پائیدار چیز ہوتی تو پھر بھی ہم مان لیتے کہ ایک دفعہ جنگ ہو کر جو طاقتور ہو وہ ہمیشہ کے لئے رہ جائے اور جو کمزور ہو وہ ہمیشہ کے لئے فنا ہو جائے۔ مگر یہ طاقت اور کمزوری تو ادلتی بدلتی رہتی ہے۔ ایک وقت میں جو طاقتور ہے دوسرے وقت میں وہی کمزور ہوتا ہے اور جو کمزور ہے اُس کو طاقت حاصل ہوتی

مثال کے طور پر مانا میں نے کہ آج یہ جوان ہے اور وہ کمزور بچہ۔ یہ تاحق اُس
 کو مار گیا اور وہ برداشت کر لیگا۔ اس لئے کہ یہ طاقتور ہے۔ وہ اس کے
 مقابلہ میں بے بس۔ مگر ایک وقت ایسا آئیگا کہ یہ جوان بوڑھا ہوگا اور
 وہ بچہ جوان۔ اُس وقت معاملہ برعکس ہوگا۔ طاقت کمزوری سے بدلی
 ہوئی ہوگی اور کمزوری طاقت کا لباس پہنے ہوئے ہوگی۔ پھر ایک
 وقت میں جس نے شکست کھائی اُس کے دل میں جذبہ انتقام ہے وہ
 وقت کا منتظر ہے کہ جب موقع ملے تو اس کا بدلہ لوں۔ اس کا مطلب
 یہ ہے کہ دنیا میں تضاد کا ایک لانتنا ہی سلسلہ قائم ہو۔ یہ دنیا کیا ہوئی؟
 غمخوار درندوں کا مجمع جس میں ہر ایک دوسرے کو دیکھ کر غرار رہا ہی
 منہ کھولتا ہے اور دانت باہر نکالتا ہے اور موقع پاتے ہی جھپٹ پڑتا ہے۔
 کیا دنیا کی آبادی کی یہی صورت ہے؟ کیا اس طرح عالم کا نظام
 درست ہو جائیگا؟ پھر کیا ہو؟ یہ نظام اگر درست ہو سکتا ہے تو اُس کے
 ماننے سے جس کا نام ہے خدا کیونکہ اب ایک طاقتور انسان اپنے دست
 بازو کو دیکھتا ہے۔ اپنے اقتدار کو دیکھتا ہے اور اپنی طاقت کو دیکھتا
 ہے۔ ان سب کی بناء پر یہ سمجھتا ہے کہ میں اس کمزور شخص کو قتل کرونگا۔
 لیکن اُسے اس کے ساتھ یہ بھی احساس ہے کہ اگر میں اس کو اس
 وقت ختم کر دوں تو مجھ سے ایک بالا دست طاقت موجود ہے وہ مجھ

فنا کر سکتی ہے۔

دیکھئے دنیا میں دو چیزیں ہیں جو قوتِ عمل کو فنا کرتی ہیں۔ ایک انتہائی اطمینان۔ دوسرے انتہائی مایوسی۔ دنیا میں صرف مادی غلبہ و اقتدار کے لحاظ سے دیکھئے تو ایک طاقتور انسان پورا اطمینان رکھتا ہے اپنی کامیابی کا اس لئے اُسے احساسِ فرائض کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی اور ایک کمزور انتہائی مایوسی اور ناامیدی رکھتا ہے اس لئے کہ اپنے ماحول کو دیکھتا ہے تو کوئی سہارا نظر نہیں آتا۔ اس انتہائی مایوسی کا نتیجہ یہ کہ وہ اُس طاقتور کے مقابلہ میں بالکل سپر انداختہ ہو جاتا ہے اور اپنی ہستی کو خود سپردِ فنا کر دے۔ لیکن خدا کے وجود کا اعتقاد یہ وہ ہے کہ جو اُس کے کامل اطمینان میں ایک نموج اندیشہ کا پیدا کرتا ہے اور اس کی کامل مایوسی میں ایک لہرامید کی پیدا کرتا ہے۔

اُس کا یہ اعتقاد جسے چاہے خوفِ خدا کہہ لیجئے اور چاہے اندیشہ سزا سے تعبیر کیجئے۔ اُس کے غرورِ تفوق میں ایک پہلو اعتدال کا پیدا کرے گا جس کی بناء پر اسے یہ خیال پیدا ہو گا کہ اگر میں ایسا کروں تو خدا کو برا نہیں معلوم ہو گا۔ یہ سوچ کر اُس کا ہاتھ دھڑکے گا۔ اور اُس کا یہ اعتقاد جسے خدا پر توکل سے تعبیر کیجئے اس کے دل کو اُس کے مقابلہ میں قوی رکھے گا اور اس لئے یہ جلدی سے بے دست و پا اور سپر انداختہ نہیں

ہو جائیگا کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ میں اس وقت کمزور سی لیکن اس سے
بالا تیرا ایک قوت موثر ہے

”دشمن اگر قوی است نگہاں قوی تر است“

اُس کی قوت و قدرت بہت بڑی ہے اور وہ مجھے فتح دینے پر
قادر ہے۔ یہ خیال اُسے سہارا دیتا ہے اور وہ قوتِ عمل کے صرف کرنے
پر آمادہ ہوتا ہے۔ وہ دل کی قوت اُس کے بازوؤں کو زور و طاقت
سے بھر دیتی ہے اور وہ اپنے اُنہی کمزور بازوؤں سے کچھ کر لیتا ہے
جو ایک کمزور دل والا انسان اپنے قوی بازوؤں سے نہیں کر سکتا۔
اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کا ماننا وہ چیز ہے جو دنیا کی غیر متوازن طاقتوں
میں توازن پیدا کرتا ہے۔ عالم کی غیر متساوی قوتوں کو ایک طرح کی
مساوات کی سطح پر لاتا ہے۔ احساسِ عمل کو بیدار کرتا ہے اور قوت
دراغت کو تقویت پہنچاتا ہے۔ اس کے ساتھ زبردست کے دل میں
رحم و کرم کا جذبہ پیدا کرتا ہے۔ اور انصاف کے سامنے اُس کی گردن
کو خم کر دیتا ہے۔

میں نے ابھی آپ کے سامنے اس صورت کی طرف اشارہ کیا تھا۔ ہاتھ
میں تلوار بازوؤں میں طاقت۔ سامنے مظلوم کا گلا۔ اور اُس کے قتل کے
صلہ میں پیشیارِ دولت کے حصول کی امید۔ سب محرکات قتل ہو چکے ہیں۔

تلوار کی باڑھ کہتی ہے کہ گلا کاٹ دو۔ بازوؤں کی سکت کہتی ہے کہ قتل کر ڈالو۔
 مظلوم کا گلا دعوت دے رہا ہے کہ میری باریک رگیں قطع کر دو۔ نتیجہ کا خوشگوار
 تخیل پکار رہا ہے کہ اسے قتل کر کے اُش دولت کو حاصل کر لو۔ مگر دل کے
 اندر سے کوئی صدا دیتا ہے۔ خبردار! اگر تلوار چلی تو یہ سمجھ لو کہ خدا کا بھی سانا
 کرنا ہے۔ وہاں کے لئے بھی کوئی جواب ہے؟ یہ جذبہ اُسی خدا شناسی کا نتیجہ
 ہے جو دل کی گہرائیوں سے انسان کے افعال کا احتساب کرتی ہے۔

افراد انسانی میں باہم ایک دوسرے کے حقوق کا لحاظ ہو ہی نہیں سکتا
 جب تک کہ خدا کے وجود کا اقرار نہ ہو۔ کیونکہ وہ جسے کہتے ہیں "حق الناس"
 اس کا عائد کرنے والا کون ہوگا۔ یعنی مجھ پر آپ کا حق اور آپ پر میرا حق "عائد"
 کون کیگا جب تک کوئی ایک مشترک قوت ہم سب پر کار فرمائی نہ جائے۔
 مادی نقطہ نظر سے اور انکار خدا کے نظریہ کے لحاظ سے میں سچ کہتا
 ہوں کہ اگر کوئی شخص امانت و دیانت، عدالت و انصاف وغیرہ کے
 نام لیتا ہے تو یاد رکھئے کہ یہ سنی سنائی باتیں ہیں۔ اہل مذہب کی زبان
 پر آئے ہوئے الفاظ ہیں جو ان لوگوں کو بھی پہلے سے یاد ہو گئے ہیں۔
 ورنہ حق شناسی کا مادی نقطہ نظر سے کوئی مفہوم ہی نہیں ہے۔

"عدالت" کے کیا معنی ہیں تقسیم حقوق کس لئے ہو جبکہ جو کچھ ہے وہ دنیا
 کی طاقت اور دنیا کی طاقت ہمارے ہاتھ میں ہی۔ وہ کمزور انسان جس میں

قوت مدافعت نہیں ہے اسے ہمارے مقابلہ میں فنا ہو ہی جانا چاہئے اور وہ اسی کا مستحق ہے۔ ہمیں کیا ضرورت کہ ہم اُس کی کوئی رعایت کریں اس لئے کہ ہم ہیں اور ہماری یہ زندگی ہو اور ہم کو اسی میں کامیابی حاصل کرنا ہے۔ آج ہم اس کمزور کے مقابلہ میں اپنا ہاتھ روکیں تو کس کے سہارے پر اور کس امید پر۔ آخر کس دن کے لئے جبکہ اس کے بعد کوئی دن بھی نہیں نہیں نہیں ہرگز نہیں۔ جو کچھ مل سکے ہم لے لیں۔ چاہے دوسرا مرے یا زندہ رہے۔

یہ سب باتیں کہ دوسرے کے حقوق کا خیال ہو۔ اُس کے ساتھ مساوات صرف کی جائے۔ ظلم و تعدی سے ہاتھ کو روکا جائے۔ یہ سب ایک خدا کے ماننے کے نتائج ہیں۔ ممکن ہے ظاہری طور پر خدا کی اقرار کرنے والی جماعت بھی غلطی طور پر اس کی پابند نہ ہو لیکن یہ اُس کا نتیجہ ہو گا کہ حقیقی حیثیت سے اُس کے دل میں وہ اعتقاد جاگزیں نہیں ہو لیکن کم از کم لفظی حیثیت سے یہ تمام باتیں اہل مذہب کی شائع کی ہوئی ہیں اور ان ہی کا دیا ہوا سبق ہے جو عالم انسانی میں عموماً پڑھا جا رہا ہے۔ جس کا نتیجہ ہے کہ مادی دنیا والوں کی زبان پر بھی وہ الفاظ آ ہی جاتے ہیں۔ اگرچہ ان لوگوں کی زبان سے وہ شرمندہ معنی بالکل نہ ہوں۔

میں کہتا ہوں کہ دنیا کی آبادی۔ دنیا کی نجات۔ دنیا کا انتظام۔ دنیا کا

تدن۔ ان سب کا سنگ بنیاد ہے۔ خدا کا احساس جس کا نام ہے "خدا کی معرفت" یہ احساس جتنا زیادہ پیدا ہوگا اتنا ہی افعال میں توازن پیدا ہوگا۔ اس لئے کہ انسان کے اعضا و جوارح مختلف قوتوں کے زیر اثر کام کرتے ہیں اور یہ تمام مختلف قوتیں جا کر سمجھ جاتی ہیں انسان کے نفس ناطقہ میں جسم انسانی میں ہاتھ پاؤں آنکھیں وغیرہ الگ الگ ہیں اور ان میں ودیعت شدہ طاقتیں جدا جدا ہیں اور ان کے کام علیحدہ علیحدہ ہیں مگر یہ مختلف قوتیں سب جا کر ایک ہو جاتی ہیں اسی "نفس ناطقہ" میں وہ ایک ہونا جسے میں نے سمونے کی لفظ سے تعبیر کر لیا ہے۔ اسی لئے حکماء نے کہا ہے النفس فی وحدتھا کل القوی۔ نفس انسانی اپنی یکتائی کے ساتھ تمام قوتوں کا مجموعہ ہے" اسی وحدت کی شیرازہ بندی ہے کہ اس کثرت کا انتظام درست رہتا ہے۔ جوارح و اعضاء کے افعال میں تضاد نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ سب ایک نظام کے اوپر کار فرما ہیں۔ اس لئے کہ اصل میں ان سب کی کار گزار ایک واحد طاقت ہے۔ معرفت خدا کا احساس براہ راست اس چیز کو متاثر بناتا ہے جو ان افعال کا سرچشمہ ہے یہی فرق ہے اعتقاد و اعمال میں۔ عمل انسانی اعضاء و جوارح کے اعتبار سے جزئی حیثیت رکھتا ہے اور اعتقاد کلی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے اعضاء و جوارح کے افعال میں تلامذہ نہیں ہے کہ اگر ہاتھ نیک کام کرتے ہیں

تو پاؤں بھی نیک کام کریں۔ زبان بھی نیک کام کرے۔ ممکن ہے کہ پاؤں کسی صحیح راستے پر جا رہا ہو اور اُس وقت نگاہ غلط راستے پر ہو۔ اسی طرح تمام اعضا و جوارح۔ بوقت واحد ان کے افعال میں حسن و قبح کی حیثیت سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ مگر یہ اختلاف ان میں کب تک ہے؟ جب تک یہ تمام افعال کسی خاص نفسانی احساس اور جذبہ کے ماتحت نہیں ہیں۔ لیکن اگر کسی چیز نے نفس کو متاثر کر دیا ہے تو آپ کے افعال میں یک رنگی پیدا ہونا ضروری ہے۔ اب اس جذبہ کا اثر پیروں پر بھی پڑے گا۔ آنکھوں پر بھی پڑے گا۔ ہاتھوں پر بھی پڑے گا۔ حتیٰ قوتیں اور جتنے اعضا و جوارح انسان کے ہیں سب اُس سے متاثر ہونگے۔

عمل کی قوت کو اگر آپ دیکھئے تو ملاحظہ کیجئے۔ عمل کی قوت کا ہے سے بڑھتی ہے؟ مشق سے براہ راست عمل کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے۔ اگر آپ اچھے اچھے کاموں کی عادت ڈالنا شروع کریں تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ آپ قوت عمل کو بڑھا رہے ہیں۔ مگر یہ قوت عمل کا بڑھانا محدود اثر رکھتا ہے۔ یعنی جس شعبہ میں جس چیز کی قوت آپ بڑھا رہے ہیں اسی میں اضافہ ہوگا۔ مثلاً آپ نے کسی بچہ کی زبان کو پیچ بولنے کی عادت ڈال دی وہ اب بیشک پیچ ہی بولے گا۔ مگر یہ کہ وہ کوئی شرارت جو ہاتھ سے متعلق ہے اُسے بھی نہ کرے۔ یہ ضروری نہیں ہے۔ اگر کسی کے پیروں کو مسجد

سین جانے کی عادت پڑ گئی ہے وہ ضرور جائیگا کیونکہ عادت خود محرک عمل بنتی ہے لیکن اُس کا اثر مخصوص ہوتا ہے
اسی شعبہ سے جس کی عادت پڑ گئی ہے۔ یہاں تک کہ اگر لسی و اعظ کا بیان ہوا تو
مجلس و عظم منعقد ہو تو وہ عادت ہرگز اس موقع میں شرکت کی محرک

www.kitabmart.in

نہ ہوگی۔ یہ کیا بات ہے؟ وہی کہ جو اصلاح کر رہے ہیں وہ براہ راست
عمل سے متعلق ہے اس لئے جس شعبہ میں عمل کا موقع ملا ہے وہیں اُس کا
اثر ظاہر ہوگا۔ لیکن اگر آپ کی اصلاح کا تعلق اُس کے نفس کے ساتھ
ہے یعنی آپ نے اُس کے دل میں کوئی جذبہ پیدا کر دیا ہے جو اس قسم کی تمام
باتوں کا محرک ہو کر رہا ہے تو اب آپ کو ایک ایک کر کے ان تمام باتوں
کی عادت ڈالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بس وہی ایک جذبہ جسے آپ نے
کسی ذریعہ سے اُس کے دماغ میں راسخ کر دیا ہے وہی ان تمام افعال کا
محرک ہوگا جو اُس جذبہ کے ماتحت ہیں۔ خواہ وہ افعال ہاتھ سے متعلق
یا پاؤں سے یا کسی اور چیز سے۔

عمل کا اثر محدود ہوتا ہے۔ مگر اعتقاد تصور و تخیل جو نفس کو براہ راست

متاثر کرتے ہیں ان کا اثر غیر محدود ہوتا ہے۔ یہ اعتقاد کے ضروری ہونے کا
خاص فلسفہ ہے۔ اعتقاد جا کر نفس انسانی کو پابند بناتا ہے اور جب
نفس پابند ہو گیا تو اب ایک ایک بات میں زحمت و مشقت کی ضرورت
نہیں ہے۔ بلکہ اعتقاد نفسی خود افعال کا محرک ہوگا۔ اس وقت سوچنے
کی ضرورت نہ ہوگی کہ پیروں کا کام ہے ہاتھوں کا کام ہے یا آنکھوں کا کام ہے

بلکہ اب کام تو نفس کا ہے اور نفس اپنے ذاتی احساس سے ان تمام افعال کا محرک ہے۔

یہ احساس جتنا قوی ہوگا اتنا ہی افعال میں اُس کا اثر نمایاں ہوگا ایک درجہ ہے اُس کا عدالت جس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان جان بوجھ کر گناہوں کا ارتکاب نہ کرے۔ اور اسی کا قوی درجہ ہے "عصمت" جس کے معنی یہ ہیں کہ اعتقاد اور احساس فرائض نفس میں اتنا راسخ ہو گیا ہے کہ کسی وقت نظر انداز ہو ہی نہیں سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بھولے چوکے بھی گناہ نہ ہو جس طرح اگر آپ کوئی کتاب یاد کیجئے۔ اگر آپ میں حفظ کی طاقت کم ہے تو غلطیاں بہت ہونگی۔ اور جتنا اُس طاقت میں اضافہ ہوگا۔ اتنا غلطیوں کا وقوع کم ہوگا۔ ممکن ہے ایک درجہ ایسا آئے کہ اب کھلی ہوئی فاش غلطی کوئی نہ ہوتی ہو لیکن چھوٹی چھوٹی مخفی غلطیاں ہو جاتی ہوں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابھی پورے طور پر توجہ قائم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے اور توجہ ہٹنے کی صورت میں غلطی ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر یہ حفظ بالکل ملکہ کی صورت سے ذہن میں راسخ ہو گیا تو پھر کسی طرح کی غلطی نہ ہو سکے گی۔ یہاں تک کہ اب بھول چوک کی غلطی کا بھی سدباب ہو جائیگا۔

بس اسی طرح گناہوں سے حفاظت کو سمجھ لیجئے۔ احساس فرائض کا

ایک درجہ وہ ہے کہ انسان بڑے بڑے جرائم کا بالکل از نکاب نہیں کرتا مگر معمولی قسم کے گناہ اُس سے ہو جاتے ہیں۔ پھر بھی اُن پر اصرار سے کام نہیں لیتا لیکن اس سے زیادہ مکمل درجہ وہ ہے کہ اب انسان کسی طرح کا گناہ نہیں کرتا اور اس سلسلہ میں کبھی بھول بھی اُس کو نہیں ہوتی اسی کا نام ہے ”عصمت“ یہ بجائے خود ہر زمانہ میں ممکن الوقوع ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ثبوت اُس کا سوائے مخصوص افراد کے دوسروں کے لئے منہور۔ یہ درجہ کا ہے کہ ہیں؟ یہ حقیقت ”معرفت خدا“ کے درجے ہیں جتنی یہ معرفت قوی ہوگی اتنا ہی احساس فراغ زیادہ ہوگا اور اسی قدر افعال میں انضباط و انتظام پیدا ہوگا۔ اس لئے ”حسن عمل“ اگر ضروری چیز ہے تو اُس کے لئے ”معرفت خدا“ اور ”اعتقاد“ پہلے ضروری ہے۔ اور دنیوی و اخروی فلاح و نجات کا اُس پر انحصار یقینی ہے۔

خدا کا وجود

اب تک میں نے ”خدا“ کو ایک مفروضہ شے قرار دیتے ہوئے اُس کی معرفت کی دشواریوں اور اُن کے حل۔ اس کے بعد اُس کی ضرورت اور نظام عالم میں اُس کی اہمیت کی طرف اشارہ کیا۔ اب منزل ہوا اس کی

کہ خدا کے وجود کے متعلق روشنی ڈالی جائے کہ اُس کی ہستی کو ماننا کیوں جائے؟ چونکہ دنیا میں جہاں مسئلہ میں اختلاف ہوا وہاں خدا کے وجود کا مسئلہ بھی محل اتفاق نہیں رہا۔ اُس میں آراء و خیالات کے تضادم نے ایک عظیم تفرقہ کی صورت پیدا کر دی ہے۔

ایک جماعت دنیا میں ایسی موجود ہے جو سرے سے خدا کے وجود ہی کی منکر ہے اور کہتی ہے کہ اس عالم کے لئے کسی خاص خالق کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے مقابلہ میں اہل مذاہب میں قطع نظر کیجئے اُس تفرقہ سے جو خود ان میں خدا کے اوصاف کے متعلق پایا جاتا ہے لیکن یہ سب اُس کے وجود کے قائل ہیں۔ میں نے اس سلسلہ بیانات کے شروع میں "خدا" کے اقرار و انکار کی تفریق کو اس طرح بیان کیا تھا کہ عالم کے لئے ایک مبداء اول کے تو سب قائل ہیں لیکن بحث اس میں ہے کہ وہ کوئی ذی شعور اور صاحب ارادہ ہستی ہے یا نہیں۔ مادیین بھی اس عالم کے لئے ایک مبداء مانتے ہیں۔ وہ ذرات مادہ سہی مگر وہ اُس کو ذی شعور و ارادہ نہیں مانتے۔ اس کے مقابلہ میں وہ لوگ جو خدا کے وجود کے قائل ہیں اُس کو صاحب شعور و ارادہ قرار دیتے ہیں۔ اب ان دونوں جماعتوں کے نقطہ نظر میں ایک دوسری صورت سے فرق سنئے۔ وہ لوگ جو مادیین و طبعیین ہیں اور خدا کے وجود کے

انکر ہیں وہ اس عالم کے لئے کسی موجد کے قائل نہیں ہیں بلکہ اس کے
 مادی اجزاء ہی کو اس کے وجود کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ کیونکہ عام طور سے
 جو چیز عدم کے بعد وجود میں آتی ہے اور مرکب ہے اس میں چار چیزیں
 باعث وجود ہوتی ہیں۔ ایک وہ اجزاء جن سے مل کر یہ چیز بنتی ہے
 دوسرے وہ ہیئت جو ان اجزاء کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے۔ تیسرے
 وہ مقصد جو اس کے عالم وجود میں آنے پر مترتب ہوتا ہے۔ چوتھے
 وہ بنانے والا جو ان اجزاء کو ترکیب دیکر اس صورت میں لاتا ہے
 مثلاً ایک دوا ساز جس نے ایک معجون تیار کیا جس کا اثر ہے دل و
 دماغ کو تقویت پہونچانا۔ اس میں وہ مفرد ادویہ جن سے یہ معجون بنا
 ہے پہلی چیز ہیں اور وہ صورت جو ان اجزاء کے ملنے سے حاصل ہوتی
 ہے دوسری چیز ہے۔ اور تقویت دل و دماغ تیسری چیز اور وہ دوا
 جو اس معجون کو بناتا ہے چوتھی چیز ہے۔ یہ صورت ہر مرکب میں پائی جاتی
 ہے۔ ان میں سے پہلی چیز وہ ہے جسے اصطلاح میں "علت مادیہ"
 کہا جاتا ہے۔ اور آخری چیز وہ ہے جسے "علت فاعلیہ" کے نام سے
 یاد کیا جاتا ہے۔ مادیہ اس عالم کائنات کے لئے صرف "علت مادیہ"
 کے قائل ہیں اور اسے کافی سمجھتے ہیں۔ ان اجزاء کو "موجد" کہنا درست
 نہیں ہے کیونکہ موجد تو اس شے سے علیحدہ ایک جدا گانہ ہستی کہتا ہے

جو ان اجزا کو ترکیب دے کر اُس شے کو عالم وجود میں لائے اُسی کو
 "علت فاعلیہ" کہتے ہیں جیسے معجون کے لئے دوا ساز، مکان کے لئے معمار، تخت
 کے لئے تیار وغیرہ۔ اس کو مادی میں تسلیم نہیں کرتے۔ وہ موجد یا علت فاعلیہ
 کے منکر ہیں۔ خدا کو ماننے کے یہ معنی ہیں کہ اس تمام دنیا کے لئے ایک موجد
 ہے جو اس دنیا سے علیحدہ ہے اُسی کو خالق کہتے ہیں۔

اب درحقیقت بحث جو کچھ ہے ہمارے اور اُن کے درمیان وہ
 یہ ہے کہ عالم کائنات کے لئے کسی ذی شعور موجد کی ضرورت ہے یا
 نہیں۔ یعنی آیا اشیاء عالم خود بخود عالم وجود میں آگئے ہیں یا اُن کا
 کوئی وجود میں لانے والا ہے۔

ارادی اور غیر ارادی اشیاء کا تفرقہ

دنیا میں کوئی مسئلہ اُس وقت تک طے نہیں ہو سکتا جب تک کہ
 اُس کے لئے کوئی باضابطہ معیار نہ مقرر کیا جائے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ عالم میں بہت سی چیزیں بغیر ارادہ و اختیار کے
 ہوتی ہیں۔ مرتعش کا ہاتھ تھرکتا رہتا ہے بغیر ارادہ و اختیار کے اور
 کاتب کے قلم کو حرکت ہوتی ہے ارادہ کے ساتھ۔ ہڈیاں کھنکھانے والے
 کی زبان کی گردش، اس سے بھی الفاظ پیدا ہوتے ہیں۔ زبان کتنی

کھڑتی، گھٹتی بڑھتی ہے اور حروف کی تشکیل کرتی ہے اور ایک خطیب بھی جب تقریر کرتا ہے تو اُس کی زبان بھی الفاظ اور حروف کو پیدا کرتی ہے مگر اس کو کہتے ہیں اختیاری اور اُس کو کہتے ہیں اضطراری۔ ایک آدمی کو ٹھے پر سے پاؤں پھسلتا ہے۔ زمین پر گر پڑتا ہے اور ایک آدمی کو ٹھے پر سے پھانڈ پڑتا ہے۔ ذریعہ ایک ہے نتیجہ ایک ہے۔ وہ بھی اوپر سے نیچے آیا۔ یہی فضا اُس نے بھی طے کی۔ مگر اُس کو اضطراری کہتے ہیں اُس کو اختیاری۔ ایک دیوانہ ہے حالت جنون میں کچھ نہ کچھ کہتا ہے۔ کوئی اُس کی طرف اعتنا نہیں کرتا۔ اور ایک دانشمند انسان کلام کرتا ہے ہر شخص سننے لگتا ہے۔ توجہ کرتا ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ وہ پہلا کلام ارادہ و شعور کا نتیجہ نہیں ہے۔ اور دوسرا شعور و ارادہ کے ماتحت ہے۔

آپ دنیا کی سیر کیجئے۔ اطراف زمین میں سیاحت فرمائیے۔ آپ کے سامنے مختلف طرح کے نقشے پیش ہونگے جن میں آسانی سے آپ یہ تمیز کر لیں گے کہ کون ان میں سے خود بخود موجود ہو گئے ہیں اور کون کسی باہوش ہستی کی کارگزاری کا نتیجہ؟

آپ کو معلوم ہے کہ ریگستان میں ہوا جو چلتی ہے وہ اپنے ساتھ ذرات ہلکے کو لاتی ہے۔ اُن ہی سے بڑے بڑے ٹیلے ریت کے ہوجاتے

ہیں اور اُس کی وجہ سے کہیں نشیب ہو جاتا ہے کہیں فراز کہیں پستی
اور کہیں بلندی۔ آپ ان مناظر کو دیکھ کر کبھی یہ تجویز نہیں کرتے کہ کوئی
اس میدان میں آیا تھا اور اُس نے خاص طور سے کہیں پناہ لیا ہے اور
کہیں بچ بچا بلکہ اس کو دیکھ کر ہی سمجھ لیتے ہیں کہ ہوا کی وجہ سے اونچا نیچا ہو گیا
ہے۔ مگر جنگل ہی میں جب کارواں سرائتی ہے جس میں آپ قیام کرتے
اور آرام لیتے ہیں تو دل دعا دینے لگتا ہے کہ خدا بھلا کرے اُس کا جس نے
یہاں اس مکان کی تعمیر کر دی۔ اسے دیکھ کر آپ نے یہ طے نہیں کیا
کہ شاید ہوا کی حرکت سے اور ذرات کے اجتماع سے یہ مکان تیار ہو گیا ہو۔
دنیا جانتی ہے کہ زمین میں قوت استعمار ہے یعنی پتھر کی شکل میں
ذرے مٹی کے تبدیل ہو جاتے ہیں اور آفتاب کی شعاعیں زمین کی تخت
کے لحاظ سے ان اجزاء کو مختلف صورتوں میں رنگ دیتی ہے۔ ان ہی
سے مختلف پتھر پیدا ہوتے ہیں عقیق۔ زمرد۔ یاقوت۔ اور دھاتیں
پیدا ہوتی ہیں۔ سونا چاندی۔ لوہا۔ تمام معدنیات کی یہی نوعیت ہے۔
یہ ظاہر ہے کہ پتھر جو زمین میں پیدا ہونگے کچھ نہ کچھ اُن کی ہندسی شکلیں
بھی ہوں گی۔ کیونکہ شکل و مقدار ہر جسم کے لئے ضروری ہے۔ کوئی
مثلث ہوگا اور کوئی مربع۔ کوئی مدور ہوگا اور کوئی مکعب۔ مگر ان
دیکھ کر آپ یہ فیصلہ نہیں کرتے کہ کسی نے ان پتھروں کو اس ہی طرح

تراش کر ان پہاڑوں میں دفن کر دیا ہے۔ آپ اس کو زمین کی قوت طبعی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں لیکن اسی زمین میں جب مختلف ظروف اور اس طرح کی چیزیں کھلائی دین خاص روایات سے متعلق ہیں جیسے کفگیر چمچہ دیگ۔ پتیلیاں وغیرہ تو انھیں عقلائے عالم نے زمین کی پیداوار قرار نہیں دیا بلکہ یہ رائے قائم کی کہ ایک زمانہ ایسا تھا جب انسان اپنے ضروریات پتھروں سے پورے کرتا تھا۔ اس کی وجہ سے ایک تاریخی دور کا انکشاف ہو گیا جس کا نام رکھا گیا "عصر حجری" یعنی پتھر والا زمانہ۔ یہ کس لئے؟ آخر یہ کیوں نہ سمجھا گیا کہ جس طرح زمین میں بہت سے پتھر مختلف شکلوں کے پیدا ہوتے ہیں۔ اُسی طرح یہ چیزیں زمین میں طبعی قوت سے پیدا ہو گئی ہیں اور کسی شخص خاص کی کارگزاری کا نتیجہ نہیں ہیں۔

عہد قدیم میں تاریخ تو لکھی جاتی نہ تھی۔ اُس زمانہ کی تاریخیں اب انہی "حفاریات" اور آثار قدیمہ کے ذریعہ سے مرتب کی جا رہی ہیں اس کے لئے ہمیں مقررہ کی جاتی ہیں اور بڑے بڑے علماء طبیعیات، علمائے السنہ اور انجینیئر جاتے ہیں۔ کھنڈروں کو بڑے بڑے ٹیلوں کو اور زمین کے مختلف حصوں کو کھود کر ایسی چیزیں برآمد کرتے ہیں جن سے سابقہ حالات کا پتہ چلے۔ وہاں کوئی بتانے والا

بیٹھا نہیں ہے مگر ہی خاموش آثار ہیں جن کے ذریعہ سے ہم پتہ لگاتے ہیں کہ اس زمانہ کے حالات یہ تھے۔

پھر کیا وجہ ہے کہ کمپن پر تو آپ جلدی سے کھدیتے ہیں کہ یہ ارادہ و اختیار کا نتیجہ ہے اور کمپن کہتے ہیں کہ بغیر ارادہ و اختیار خود بخود ہے یہ آخر معیار کون سا ہے؟ یہ کیا بات ہے کہ دیوانہ آپ کے سامنے باتیں کرتا ہے اور آپ کہتے ہیں کہ اس کا دماغ خراب ہے اور ایک فاضل مقرر تقریر کرتا ہے۔ آپ یہ شبہ نہیں کرتے کہ اس کا دماغ بھی خراب ہے اور اس دیوانگی کی رو میں یہ تقریر کر رہا ہے۔ اگر آپ کہیں کہ مجنون کی تقریر کو مجنون سمجھنا پہلے سے اس کے جنوں کا علم ہونے کی وجہ سے ہے اور مقرر کی تقریر کو نتیجہ عقل و فہم سمجھنا اس حسن ظن کی بنا پر ہے جو ہر انسان کے ساتھ ہونا چاہئے جب تک کافی ثبوت نہ ہو کسی کے متعلق انسان کو یہ رائے قائم کرنے کا حق نہیں کہ اس کا دماغ خراب ہے۔

میں عرض کر دینگا کہ بندہ پرور! اول تو یہ حسن ظن ہے اور حسن ظن سے کبھی یقینی نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا حالانکہ ہم اپنے وجدان کے لحاظ سے ان صورتوں میں جب ہمارے سامنے کوئی فاضلانہ تقریر عالمانہ تصنیف ہو یقین کا احساس کھتے ہیں اس امر کے متعلق کہ یہ ایک وسیع علم

ادراک کا نتیجہ ہے۔ آپ ہی اپنے دل کی گرائیوں میں اندازہ لگائیے کہ کسی اعلیٰ درجہ کے کاتب کی تحریر اور نقاش کے نقش یا برے قابل و لائق شخص کی تصنیف کو دیکھ کر جو اس کی تعریف کرتے ہیں تو کیا وہ صرف حسن ظن کی بنیاد پر ہے یعنی دل میں یہ شبہ موجود ہے کہ شاید اس کا دماغ خراب ہو اور جنون کے عالم میں یہ تحریر، نقش اور تصنیف عالم وجود میں آگئی ہو؟ ہرگز نہیں۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ آپ کو یقین ہے کہ اس کا لکھنے والا بالکل صحیح الدماغ ہے اور اس نے قدرت و اختیار کے ساتھ اس کو لکھا ہے۔ اس امر کا اس درجہ یقین ہو گا کہ آپ اس خیال کو کہ وہ غیر ارادی طور پر وجود میں آیا ہے خود دیوانگی کا نتیجہ قرار دینگے اور کہیں گے کہ یہ ہرگز عقل میں آنے کی بات نہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف حسن ظن کا نتیجہ نہیں ہے۔

دوسرے یہ آپ کا بتایا ہوا معیار شکستہ ہو جاتا ہے اس طرح کہ وہی شخص جس کی تقریر و تحریر کی آپ تعریف کر رہے تھے خدا خواستہ دیوانہ ہو جائے، اس کا دماغ خراب ہو جائے بہکی بہکی باتیں کرنے لگے تو آپ فوراً حکم لگا دیں گے کہ اس کا دماغ خراب ہو گیا اب آپ حسن ظن سے کام نہیں لیتے اور وہی مجنون جس کے متعلق سابق سے معلوم ہے کہ اس کا دماغ خراب ہے اگر اچھا ہو جائے

ٹھیک طور پر باتیں کرنے لگے تو آپ خود سمجھ لیں گے کہ وہ صحیح ہو گیا، اُس کا عارضہ دور ہو گیا۔ یہ آپ کیونکر اندازہ کرتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے اس کا سبب کچھ اور ہے اور کوئی ایسا معیار موجود ہے جس کی بنا پر خود افعال بتلاتے ہیں کہ اُن کا کرنے والا صاحب شعور اختیار ہے یا نہیں۔

پھر اُس آخری مثال میں جو میں نے آپ کے سامنے پیش کی، وہ زمین سے نکلے ہوئے ظروف اور مختلف طرح کے آلات و اسبابان میں تو کوئی شخص سامنے ہو ہی نہیں جس کی نسبت حسن ظن سے کام لیا جائے۔ یہاں صرف ایک بے زبان صنعت ہے جو بتلاتی ہے کہ اُس کا کوئی صنّاع ہے اور وہ صاحب ارادہ و اختیار ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ معیار جو بتلایا گیا ہے درست نہیں ہے۔ پھر کیا معیار ہے؟ اچھا مجھ سے سنئے اور اگر اس کے علاوہ کوئی بات ٹھیک نہ آئے تو تسلیم کیجئے کہ یہی معیار درست ہے۔

وہ یہ ہے کہ جب کوئی بات اغراض و مقاصد کے موافق منظم و مرتب صورت سے ہوگی اور ایک خاص نظام اور توازن رکھتی ہوگی تو وہ شعور و اختیار کا نتیجہ قرار پائیگی۔ اور جب مقصد و غرض کے لحاظ سے اُس میں کوئی نظم و ترتیب نہ ثابت ہو تو وہ شعور و اختیار کی طرف

منسوب نہ ہوگی۔

اسی معیار سے آپ ایک مجنون کہے جنون و صحت کی حالت کا موازنہ کرتے ہیں۔ جب تک اُس کے الفاظ نامر بوط اُس کا کلام بے تسلسل ہے آپ سمجھتے ہیں کہ وہ جنون کا نتیجہ ہے۔ اور جس وقت سے اُس کے افعال و اعمال میں انتظام و ارتباط پیدا ہوا اور وہ اغراض و مقاصد کے ماتحت ہو گئے اُسی وقت سے آپ اُسے صاحب عقل سمجھنے لگے۔ جتنی ہی یہ بات زیادہ ہوتی ہے اتنی عقل و شعور پر زیادہ روشنی ڈالتی ہے۔ یہی وہ معیار ہے جو صرف شعور و عدم شعور ہی کو نہیں بلکہ شعور و اختیار کے مختلف مراتب کا بھی پتہ دیتا ہے اور اُس کی مقدار کا تعین کرتا ہے۔ اگر کوئی دیوانہ علاج کے بعد اس درجہ پر آگیا کہ پانچ باتیں ٹھیک کہتا ہے اور چار باتیں بہک کر غلط کہتا ہے تو آپ سمجھتے ہیں کہ ابھی اس کا مرض پورے طور پر زائل نہیں ہوا یہ صحت کے قریب آگیا ہے اور اگر سب باتیں بالکل ٹھیک کرنے لگا تو آپ سمجھتے ہیں کہ اب بالکل اس کی عقل صحیح ہو گئی۔

اسی معیار کی بنا پر آپ رنگ کے تو دوں کو ارادہ و اختیار کا نتیجہ نہیں قرار دیتے کیونکہ وہ کسی خاص مقصد و غرض کے ماتحت نظر نہیں آتے لیکن جنگل میں تعمیر شدہ مکان یا سرائے کو آپ کسی

شخص کی کارگزاری کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔

اسی بنا پر زمین کے پیدا ہونے والے معدنیات کو باوجود شکل و مقدار رکھنے کے آپ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہیں کرتے بلکہ وہ شکلیں کسی خاص تناسب سے نہیں پائی جاتیں لیکن زمین سے نکلے ہوئے برتنوں کو انسانی کارگزاری وابستہ سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ انسانی ضروریات و اغراض سے متعلق ہیں۔

معلوم ہوا کہ ضروریات کے لحاظ سے تناسب۔ نظم اور ارتباط یہی وہ چیز ہے جو موجد کا پتہ دیتی ہے۔ اور اس کے شعور و اختیار کی دلیل ہوتی ہے۔ حالانکہ آپ نے ان مثالوں میں موجد کو دیکھا نہیں تھا۔ بس یہی تھا کہ نقش کو دیکھ کر نقاش کا پتہ لگا لیا۔ صانع کو جھک کر مصنع کی طرف ذہن کا انتقال ہوا۔

موجد کی تلاش

دنیا کے مختلف صنائع جو آپ کے سامنے آتے ہیں ان میں قبل اس کے کہ آپ کو موجد کا پتہ چلے کہ کون ہے اجمالاً یہ ذہن میں آ جاتا ہے کہ کوئی موجد ہے۔ یہی پیش خیمہ ہوتا ہے اس سوال کا کہ اس کا موجد کون ہے؟

یہ انسان کی بالکل فطری اور تسلیم شدہ حقیقت ہے۔ کون سے
میں دھوکا ہوتا ہے اور اختلاف پیدا ہو سکتا ہے مگر کوئی ہے کوئی
اختلاف نہیں ہوتا۔

یہ صنعتیں جو آپ کی نظر کے سامنے آتی ہیں۔ ان میں واقعی
حیرتناک چیزیں پائی جاتی ہیں کیونکہ ہم ان کے اسرار سے واقف
نہیں ہیں۔ ریل۔ موٹر۔ جہاز اور ہوائی جہاز ہر ایک ہی ایجاد ہے
اور ہم ان کے موجدین کی تعریف کرتے ہیں۔ فرض کیجئے آپ جرمنی یا
امریکہ کے کسی کارخانہ میں تشریف لے جائیے۔ لوہے کی مشینیں
آپ کی نظر سے گزریں جو کوئلہ اور پانی کی امداد سے چلتی ہیں۔ آپ
ان مشینوں کو دیکھ کر حقیقتاً شذر رہ جائیگا۔ مشین کے پرزے
تیزی کے ساتھ چل رہے ہیں۔ ایک عالم ہے جو حرکت میں ہے۔ آپ
کہئے گا کہ بنانے والے نے خوب مشین بنائی ہے۔ اب آپ کا سامنا
آپ سے کہے اور ہمیں کھا کھا کر بیان کرے کہ کسی انسان کی کارگزاری
کو اس میں دخل نہیں۔ لوہے کے ٹکڑے خود آئے مجتمع ہوئے
اور ایک خاص شکل میں مرتب ہو گئے۔ کوئلہ اپنے معدن کی تہ
سے نکلا۔ یہاں پہنچا اور مشین کے اندر چلا گیا۔ پانی سمندر سے
کھینچ کر آیا اور اس میں بھر گیا۔ پھر آگ خود ہی دہی۔ دھواں بلند ہوا۔

اور مشین متحرک ہو گئی۔ وہ کہے اور بہت زور دیکر سمجھانا چاہے مگر آپ اس کا کبھی یقین نہ کیجئے گا۔ آپ تین اور تین کا مجموعہ سات تسلیم کر لیں آسان سمجھیں گے اس سے کہ ایک چلتی ہوئی مشین کام کرتے ہوئے انجن، متحرک پُرزے کو بغیر کسی ذی شعور محرک کے ساتھ تعلق کے تسلیم کریں۔

یہ کیوں؟ اس بنا پر کہ ان میں اغراض و مقاصد مضمحل ہیں اور ان ہی کے لحاظ سے ان میں توازن و تناسب قائم ہے اگر یہ مشینیں اس طرح کی ہوتیں کہ ان کے اجزاء بے ترتیب ہوتے نہ کوئی ربط ہوتا اور نہ کوئی مناسبت تو آپ تسلیم بھی کر لیتے کہ یہ اجزاء خود ہی مجتمع ہو گئے ہیں مگر چونکہ ان میں اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ترتیب قائم ہے اور مخصوص فوائد مضمحل نظر آتے ہیں اس لئے آپ سمجھتے ہیں کہ ان کا کوئی موجد تھا جو مناسبتوں سے واقف تھا اور صناعی پر قدرت رکھتا تھا۔ اُسی نے ان کو ایجاد کیا ہے۔

پھر جب ہر چیز میں یہ اصول قائم ہے تو اس مجموعہ عالم کائنات میں آپ اس اصول سے منحرف کیونکر ہو سکتے ہیں آپ اس عالم پر غور کیجئے۔ دیکھئے۔ اگر اغراض و مقاصد ملحوظ نہ ہوں

اور ضروریات کے لحاظ سے کائنات میں توازن و تناسب قائم ہو تو نہ تسلیم کیجئے کہ اس کا خالق ذی شعور اور صاحب اقتدار ہی ہو سکتا ہے لیکن اگر اس عالم کی چیزوں میں اغراض مقاصد کے لحاظ سے تناسب پایا جاتا ہے تو پھر آپ کو ہمارا ہم آواز ہونا چاہئے کہ ضرور ان کا کوئی خالق ہے جو شعور و اختیار کا مالک ہے۔ چاہے اُسے دیکھا نہ ہو مگر سمجھ لینا چاہئے کہ کوئی ہے ضرور۔

نظام ایجاد

آپ اس دنیا کا جائزہ لیجئے تو آپ کو اُس میں ترتیب نظام نظر آئے گا طبیعیات سے متعلق جتنے علوم و فنون ہیں ان سب کی بنیاد کائنات کے قائم شدہ ترتیب و نظام پر ہے ورنہ اگر دنیا سے ترتیب و نظام ختم ہو جائے تو نہ علم النبات کچھ ہے نہ علم الحیوانات، نہ علم معادن، نہ علم خواص الاشیاء وغیرہ سائنس کے تمام شعبے ختم ہو جائیں۔ یہ آپ کے جتنے علوم ہیں سب بنی ہیں فطرت کے نظام ارتباط اور ترتیب پر، بلکہ یہ علوم صرف نام ہیں اُس ترتیب کے سمجھنے کا جو مختلف قسم کے اشیا

میں پائی جاتی ہے۔ جتنا اس ترتیب کو آپ زیادہ سمجھتے جاتے ہیں اتنا اپنے علم کو کامل تر خیال کرتے جاتے ہیں۔

واقعی بے انصافی ہے کہ ہم ایک ایسے گہرے نظام کو جس کے اسرار و رموز پر غور کرنے میں گزشتہ ہزاروں برس میں عقلا و مفکرین کی عقلیں صرف ہوئیں اور آج تک ہمارا دماغ اس میں کسی آخری نقطہ تک نہیں پہنچا ہے۔ اور بہت سے اسرار ہیں جو اب تک سمجھ میں نہیں آئے ہیں۔ ایسی ترتیب اور ایسے نظام کو ہم غیر ذریعہ غیر ارادی بے حس مادہ یا طبیعت کے حوالہ کر دیں۔

صناعی کی مثالیں

صنعت ہر زمانہ میں رہی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کل صناعی میں ترقی بہت ہو گئی ہے۔ مگر صنعتوں کا وجود پہلے بھی تھا۔ یہ دیکھئے دروازہ، اس کے پٹ اور چوکھٹ بازو۔ اس میں قبضے لگے ہیں۔ یہ دو لوہے کے ٹکڑے ایک دندانہ دار صورت پر بنائے گئے ہیں۔ بیچ میں ایک سلاخ لگا دی گئی ہے جو ان دونوں میں ارتباط پیدا کر دے قبضے اگر لوہے کے ٹکڑے سے ڈھلے ہوئے ہوتے تو جب دروازہ اور چوکھٹ بازو

جڑ دے جاتے تو دروازہ بھی جڑ جاتا۔ نہ کھل سکتا اور نہ بند
 ہو سکتا اور اگر دو لوہے کے ٹکڑے ہوتے الگ الگ جن میں سے
 جوڑ نہ ہو تو دروازہ دیوار سے الگ رہتا۔ مکان میں نہ لگ سکتا
 لیکن جب دو ٹکڑے ہوئے۔ اُن کے درمیان خاص طور سے
 ایک لوہے کی سلاخ کے ذریعہ سے وصل کیا گیا جس کی وجہ سے
 وہ دو ہونے کے ساتھ ایک ہو گئے۔ اب اُن کے ایک حصہ کو
 بازو کے ساتھ جڑ دیا جاتا ہے۔ دوسرے حصہ کو دروازہ کے
 پٹ سے لگایا جاتا ہے۔ اس طرح دروازہ مکان میں لگ
 بھی جاتا ہے الگ نہیں رہتا اور پھر وہ درمیانی لوہے کی سلاخ
 محور بن کر اُسے کھلنے اور بند ہونے کا موقع دیتی ہے۔ جب چاہیں
 وہ کھل جاتا ہے اور جب چاہیں وہ بند ہو جاتا ہے۔ یقیناً غایت
 و مقصد کے لحاظ سے یہ ترتیب بتلاتی ہے کہ سمجھدار صنّاع کی
 ایجاد ہے اور سابق زمانہ کے لوگوں کی ذہانت کا نتیجہ۔ مگر کیا
 انسان کے جسم میں بھی چوکھٹ بازو اور دروازہ کی صنعت
 زیادہ مکمل طور پر موجود نہیں ہے؟

یہ جوڑ بند اور مفصل۔ یہ ہڈیاں ہیں۔ ان کا جوڑنا مقصد
 یہ کہ بالکل الگ الگ ہیں اور ان میں رابطہ قائم نہ ہو تو یہ ہاتھ کہنی کے نیچے سے

یونہی جھولتا رہیگا۔ قابو میں نہیں آ سکے گا۔ اور اگر ان کو جڑ دیا جائے
 بازو کی ہڈی میں تو یہ ہاتھ کھلے کا کھلا رہ جائیگا یا بند کا بند رہ جائیگا
 جس طرح اگر شروع سے آخر تک یہ ہاتھ ایک مسلم استخوان سے بنا
 ہوا ہوتا تو اٹھنا بیٹھنا اور کام کرنا کسی صورت سے ممکن نہ ہوتا
 مگر ذرا دیکھئے تو کہ یہ کس ترکیب سے ملائے گئے ہیں۔ ان
 ہڈیوں کے آخری سرے ایسے دندانوں کی شکل میں ہیں جو آپ
 قبضوں کے دونوں پہلوؤں میں دیکھتے ہیں۔ اجتماع کے وقت
 دونوں طرف کے دندانے ایک خاص متحدہ صورت سے اس
 طرح ملتے ہیں کہ جدا کی باقی نہیں رہتی۔ یعنی ہر طرف کے درمیانی
 شگاف میں دوسری طرف کا بلند حصہ داخل ہو کر متحدہ شکل پیدا
 کر دیتا ہے۔ مگر ان دونوں کے ربط کے واسطے درمیانی سلاخ
 کا ہونا جیسا کہ قبضوں میں ہوتا ہے ہاتھ کے رکھنے ٹیکنے اور دیگر
 اعضا و جوارح میں خاص خاص ضروریات زندگی میں خارج ہوتا
 اس لئے ان اعضا میں ارتباط کے لئے باریک باریک رگیں بکھائی
 گئیں اور جلد کا غلاف چڑھایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بنانے والے
 کو پہلے سے معلوم تھا کہ اس مخلوق کو کس طرح کے ضروریات
 پیش آئیں گے۔ پھر اگر غلاف جلد کا تنگ ہوتا تو ہاتھوں پیروں کے

سمیٹنے کی حالت میں جلد میں وہ کھنچاؤ پیدا ہوتا کہ کسی طرح بند کرنا
اور سمیٹنا ممکن نہ ہوتا۔ مگر کیا کہنا اُس صنّاع کا جو ان تمام حالات
پر مطلع تھا۔ اُس نے جہاں جہاں جوڑ ہیں وہاں پر کثیر التعداد شکنیں
یا چٹیں دیدی ہیں کہ جس وقت ہاتھ پاؤں کھولا جاتا یا پھیلا یا
جاتا ہے۔ وہ چٹیں مجتمع ہو جاتی ہیں اور جب اُسے بند کیا اور سمیٹا
جاتا ہے تو وہ چٹیں کھینچ کر ایک تہی ہوئی شکل میں ہو جاتی
ہیں۔ پھر کوئی شکن باقی نہیں رہتی جس سے اندازہ ہوتا ہے
کہ شکنیں مقدار ضرورت کا اندازہ کر کے رکھی گئی ہیں نہ اُس سے
زیادہ ہیں نہ اُس سے کم۔

آپ آئہ عکاسی فوٹو گرافی کی مشین کو ملاحظہ فرماتے ہیں۔
تعریف کرتے ہیں اور ضرورت قابل تعریف ہے۔ ایک بند اور محدود
صندوق کے اندر ایک ایسا شیشہ ہے جو سامنے کی ہر چیز کا عکس
نے لینے کے قابل ہے۔ وہ عکس لیتا ہے اور خاص صورتوں سے
اسے محفوظ بھی کر لیتا ہے اور پھر دواؤں کے ذریعہ سے اُسے صفحہ
کاغذ پر منتقل بھی کر دیتا ہے۔

ایجاد ہے اور بہت اچھی ایجاد اور آپ کہنے لگا کہ اس کا جو
بڑے دماغ اور ذہانت کا انسان تھا۔ میں آپ کے ساتھ اس امر پر

متفق ہوں۔ مگر جب آپ اتنی صنعت کو ایک عقل اور شعور والے
صناع کی طرف نسبت دیتے ہیں تو اگر آپ کے جسم میں یہ اس سے
زیادہ مکمل صورت پر موجود ہو تو اس سے طبیعت کی کرشمہ سازی اور
اجزاء مادہ کی غیر ارادی حرکت کا نتیجہ قرار نہ دیکھئے۔

موجودہ آلات عکاسی میں کتنی کمزوریاں ہیں۔ جس رخ پر آپ نے
اُن کے شیشہ کو لگا دیا ہے، جب تک آپ ہی انھیں دوسرے
رخ پر نہ لگائیں وہ اُدھر مڑ نہیں سکتے۔ ایک شیشہ پر جب
ایک تصویر آگئی تو جب تک وہ تصویر محو نہ ہو یا اس سے دھویا نہ
جائے اور شیشہ بالکل صاف نہ کیا جائے۔ دوسری تصویر پھر
اُس شیشہ پر نہیں آسکتی۔

شیشہ تصویر کو اپنے قد و قامت کے مطابق لیگا۔ اگر چھوٹا شیشہ
ہے تو چھوٹی تصویر آگئی چاہے وہ چیز بڑی ہو۔ اور بڑا شیشہ
ہو تو بڑی تصویر لیگا۔ چاہے وہ چیز چھوٹی ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں
اُس کی واقعی مقدار ظاہر نہ ہوگی۔ لیکن اب میں آپ کو ایسا
آلہ عکاسی بتلاؤں جسے بنانے والے نے ایک بلند جگہ رکھا ہے
تاکہ دور دور کی چیزوں کا آسانی سے تقابل ہو سکے۔ اس میں
دروازے لگائے ہیں۔ جس کے پٹ بند ہوتے اور کھل جاتے

ہیں تاکہ گرد و غبار سے شیشے خراب نہ ہوں اور ان میں چلمیں
 لگائی ہیں جو دروازوں کے کھلے ہونے کی حالت میں اٹھتی اور
 گر پڑتی ہیں۔ اُس میں ایک ایسی کل لگائی گئی ہے جس سے
 وہ شیشے چاروں طرف گھوم کر ہر طرف کے عکس لیتے رہتے ہیں
 یہ شیشے ایک عکس کو لیکر سیکار نہیں ہو جاتے نہ اُن کے بدلنے
 کی ضرورت پڑتی ہے نہ دھونے صاف کرنے کی حاجت ہوتی
 ہے بلکہ خود ان میں یہ خاصیت ہے کہ صورت کو لیں بھی اور پھر
 سادہ بھی رہیں اور وہ صورت محو بھی نہ ہو بلکہ فوراً ایک خزانہ
 میں منتقل ہو جائے۔ جہاں وہ محفوظ رہے اور جب انسان چاہے
 وہ تصویر اُس البم سے نکل کر پھر اُس کے پیش نظر ہو جائے
 وہ شیشے ہر وقت تصویریں لیتے اور پھر ہر وقت سادہ اور دُر
 تصویر لینے کے لئے آمادہ ہیں۔ اُن کی تصویر اگر شرائط مقابلہ کے
 اعتدال کے ساتھ ہے تو اتنی ہی بڑی ہوتی ہے جتنی اصل اُس شے
 کی مقدار ہے چاہے وہ بڑی سے بڑی چیز کی صورت ہو اور چاہے
 چھوٹی سے چھوٹی چیز کی۔ بہر حال اُس کی اصلی مقدار محفوظ رہتی ہے
 یہ آلہ عکاسی کوئی اور نہیں۔ نظر اٹھائیے دیکھئے تو آپ
 کی دونوں آنکھیں ہی ہیں۔ اُنہیں کانسٹنٹ سر میں جگہ دی گئی ہے

جو عمارت جسم کا بلند طبقہ ہے تاکہ دور کی چیزوں کا آسانی مقابلہ ہو سکے
اُن کے لئے پوٹوں کے دروازے قرار دیے گئے ہیں جو بوقت
ضرورت کھلتے اور بند ہوتے ہیں۔ اُن کے لئے پلوں کی پلیٹیں
بنائی گئی ہیں جو اٹھتی اور گر دھڑکتی ہیں۔ اُن کو گردش کی طاقت
دی گئی ہے کہ یہ چاروں طرف کے نقشوں کو دیکھیں اور پیش
نگاہ کر سکیں۔ ان دونوں آنکھوں میں عجب اتحاد عمل قرار دیا گیا
ہے کہ ہیں دو مگر صورت جس کا احساس ہوتا ہے ایک ہے اور
وہ دونوں اُس صورت کو لیکر جس مشترک اور پھر حافظہ کے
خزانہ میں منتقل کر دیتی ہیں اور خود دوسری صورتوں کے ادراک
کے لئے سادہ رہتی ہیں وہ اپنی مختصر ہستی کے باوجود بڑے سے
بڑے پہاڑ دریا سمندر کی تصویر لیتی اور اسے اتنا ہی دکھلاتی
ہیں جتنا وہ ہے۔ اُن کے محسوسات کا چھوٹا بڑا ہو جانا شرائط
روایت کے عدم اعتدال کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ فقط
اپنی عکس گرفتہ صورت کی ظاہری شکل اور ہندسی مقداری
کو نہیں دکھلاتیں بلکہ اُس کے رنگ روپ حرکت اور سکون
کو بھی اصلی طور پر پیش کرتی ہیں جس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ یہ
ہے ایک انسان کی دیکھنی ہوئی آنکھ۔ یہ ہے وہ آئینہ عکاسی جس کی

مثال دنیا کی طاقتیں پیش نہیں کر سکتیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اتنا
 نازک شیشہ نہیں ہو سکتا۔ جتنا آنکھ کا پردہ نازک ہے۔ مگر قوت
 نے اس کی حفاظت کے لئے عجب سامان رکھا ہے آپ ملاحظہ فرمائیے
 ایک بھرے بازار میں جہاں ہجوم زیادہ ہو ایک شیشہ کا گلاس
 ہتھیلی پر رکھ کر لے تو جائیے۔ دیکھئے گا کہ اس کا بچنا ایک
 بالکل غیر معمولی چیز ہے۔ مگر حوادث عالم میں انسان نہ معلوم کتنی
 مرتبہ گزرتا ہے کتنی چوٹیں لگتی ہیں اور کتنی سخت چیزوں کا مقابلہ
 ہوتا ہے۔ مگر شاذ و نادر وہ صورتیں ہوتی ہیں کہ آنکھ پر ضرب
 آجائے۔ یہ صرف قدرت کی طرف کا سامان ہے خطرناک
 چیز آنکھ کے سامنے آئے گی تو غیر ارادی طور پر پوٹے بند
 ہو جائیں گے۔

اسی طرح انسان کے اعضا و جوارح میں سینکڑوں صنعتیں
 مضمر ہیں جو علم تشریح میں ظاہر ہوئی ہیں۔ اور ایک تحقیقات
 سے منکشف ہوتی جاتی ہیں۔ یہ بالکل کھلی ہوئی دلیل ہے
 اس کی کہ یہ نظام کسی صاحب دانش ہستی کا قائم کیا ہوا ہے۔
 اس سوال کا کوئی جواب نہیں دیا جاسکتا کہ اگر یہ دنیا
 کسی ذی شعور و صاحب اختیار شخص کی کار کردگی کا نتیجہ نہیں ہے

تو پھر اُس میں اغراض و مقاصد کی تلاش کیوں ہوتی ہو۔
وہ لوگ جو دنیا کو نشو و ارتقاء طبعی کا نتیجہ مانتے ہیں وہ
خود ارتقاء کے ثبوت میں اس طرح استدلال پیش کرتے ہیں
کہ اسم بعض حیوانات کے اعضاء میں بعض
چیزیں ایسی پائے جاتے ہیں جن سے اس نوع کو کوئی فائدہ نہیں
ہو سکتا۔ جیسے انسان اور بعض جانوروں میں ذکور کے
سینہ پر نشانات، حالانکہ اس کا فائدہ صنفِ انات سے مخصوص
ہے اور ذکور کے لئے اُن کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اسی طرح
آنتوں میں بعض حصے اور اسی طرح کے بعض دوسرے اجزاء
جن کا کوئی فائدہ اس نوع کی زندگی میں نہیں ہے۔ معلوم
ہوتا ہے کہ یہ اعضا کسی گزشتہ نوع کے پس ماندہ آثار ہیں
جو ان اعضا سے مستفید ہوتے تھے اور اُس کے نظامِ زندگی
میں ان اعضا کو مدخلیت حاصل تھی اب ترقی کر کے نوع
بدل گئی اس لئے اُن اعضا کی ضرورت جاتی رہی مگر آثار
اُن کے باقی ہیں۔

یہ استدلال صاف بتلاتا ہے کہ کہنے والا اس بات پر ایمان
رکھتا ہے کہ جسم حیوانی کے ہر عضو کا کوئی نہ کوئی فائدہ ضرور ہے اس لئے

اگر ڈھونڈھنے پر کوئی فائدہ نہیں ملتا تو وہ یہ رائے قائم کرتا ہے کہ ضرور اس کے پہلے کوئی مخلوق ہوگی جو اسے جو اسے فائدہ اٹھاتی ہوگی اس کے معنی یہ ہوتے کہ یہ تسلیم شدہ چیز ہے کہ عالم کائنات میں ہر چیز کسی مصلحت اور مقصد سے ہے۔ مگر یہ بالکل عجیب بات ہے کہ ایک سائنس میں دنیا کی ہر چیز کو فائدہ و مقصد کے ساتھ وابستہ کیا جاتا ہے اور دوسری سائنس میں ان تمام چیزوں کو بے محسوس و بے شعور طاقتوں کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے اور ان کے لئے کسی با اختیار فاعل کی کارکردگی کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔

یہ بھی تو ملاحظہ کیجئے کہ انسانی جسم میں اعضا و جوارح کتنے ہیں؟ عروق و شرائین، اعصاب و عضلات سب کو شمار کیا جائے تو ایک دنیا ہے جو موجود ہے۔ ان میں ڈھونڈھنے کے بعد صرف دو چار چیزیں ایسی بتلائی جاتی ہیں کہ جن کا کوئی فائدہ اس نوع میں ظاہر نہیں ہوتا۔ مثلاً آنتوں میں ایک بڑھا ہوا ٹکڑا جس کو عربی میں "معاذ عور" کہتے ہیں۔ یا کان کے بعض حصے یا سینہ پر کے نشانات۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ فیصدی ۹۸ چیزوں کے انسانی اجزاء میں فوائد دریافت ہو گئے ہیں اور صرف یہ دو ایک چیزیں رہ گئی ہیں جن پر زور دیا جاتا ہے کہ ان کا کچھ فائدہ نہیں ہے۔

مگر یہ انصاف آپ کے ہاتھ ہے کہ فیصدی ۹۸ چیزیں جن کے مقاصد فوائد سمجھ میں آگئے معیار بننے کے قابل ہیں اور ان سے یہ نتیجہ نکالا جائیگا کہ ان کا موجد عقل و شعور کا مالک ہے یا فی صدی دو چیزوں کو معیار بنا کر اس کے عقل و شعور کی نفی کی جائے۔ پھر یہ فیصدی ۹۸ باتیں بھی جن کے اصل رموز بقول آپ کے آپ کی سمجھ میں آگئے ہیں یہ بھی تو ایک ہی دفعہ آپ کو معلوم نہیں ہو گئے بلکہ بہت باتیں تھیں جو سو برس پہلے آپ کو نہیں معلوم تھیں۔ اس کے بعد معلوم ہوئیں اور یوں ہی تدریجی حیثیت سے ان تمام باتوں کا علم حاصل ہوا ہو پھر اب آپ کیوں نا امید ہو گئے ہیں کہ جو چیزیں باقی رہ گئی ہیں ان کے اسرار و رموز کا علم آپ کو مستقبل میں حاصل نہ ہوگا۔ پھر یہ آپ قطعی حکم کیسے لگاتے ہیں کہ اس جزو کا اس نوع میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

کائنات عالم کی مصلحتیں عقلائے زمانہ کے لئے برابر منکشف ہوتی جاتی ہیں اور میں سچ کہتا ہوں کہ جتنی دنیا ترقی کرے گی اور آگے بڑھے گی اتنے دلائل وجود خدا زیادہ پیدا ہوتے جائیں گے اور عقل انسانی خدا کی معرفت سے قریب ہوتی جائے گی۔

کائنات پر مجموعی حیثیت کا نگاہ

اس عالم کے اجزاء کو ایک دوسرے پر مبنی ہونے کی حیثیت سے
 اگر دیکھا جائیگا تو سلسلہ طولانی ہو گا اور منزل دور ہو جائیگی جلاں کہ
 نتیجہ پھر دی ہو گا اس لئے اس تمام کائنات کو ایک مجموعہ کی صورت
 میں خیال کیجئے اور اس مجموعہ کے متعلق اس پر غور کیجئے کہ یہ بذات خود
 وجود کا متقاضی ہے یا نہیں۔ اگر یہ اپنی ذات کے ساتھ وجود کا حقدار
 اور اس کا متقاضی ہوتا تو ہمیں اس میں ناپائیداری بے ثباتی
 تغیر انقلاب نظر نہ آتا۔ اس لئے کہ یہ عالم تمام و کمال وجود کا تقاضا
 رکھتا ہے اور جو شے ذاتی تقاضے سے ہوتی ہے وہ ذات سے
 جدا نہیں ہو سکتی۔

اگر وجود اس کے لوازم ذات سے ہوتا تو اس میں عدم
 کی گنجائش ہی نہ ہوتی۔ پھر اس عالم کی کسی شے کے بھی تصور کے
 وقت یہ پوچھنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی کہ وہ ہے یا نہیں۔ کیونکہ
 سوال کی صورت تو اس وقت ہو جب دونوں پہلو یکساں حیثیت
 سے محل رکھتے ہوں یعنی ”ہونا“ بھی گنجائش رکھتا ہو اور
 ”نہ ہونا“ بھی گنجائش رکھتا ہو۔ یقیناً اگر وجود اجزاء کے عالم میں

بحیثیت ذات ہوتا تو اُن کا تصور اُن کے وجود کا پتہ دینے کے لئے کافی ہوتا کیونکہ ہستی تو خود اُن کی ذات میں مضمر ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ہر شے کا جب ہم تصور کرتے ہیں تو پہلے وہ شے ذہن میں آتی ہے پھر ہماری عقل مصروف جستجو ہوتی ہے کہ آیا یہ موجود ہے یا نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی ہر چیز ذاتی حیثیت سے وجود و عدم کی طرف یکساں نسبت رکھتی ہے۔ نہ کوئی خاص تعلق اُس کو وجود کے ساتھ ہے نہ کوئی خاص رشتہ عدم کے ساتھ۔ پھر جب بذات خود اس میں کسی ایک بات کا بھی تقاضا نہیں ہے تو اس میں وجود کو عدم پر ترجیح کیونکر ہوتی ہے۔ یقیناً اس کے لئے کوئی خارجی سبب ہونا چاہئے جس کے ذریعہ سے عالم وجود میں آئے اور وہ خارجی سبب ایسا ہو کہ جس کی ذات ہی میں وجود مضمر ہے۔ اُسی کو واجب الوجود کہتے ہیں۔ اور وہی اس تمام عالم کائنات کا خالق ہے۔

مستی کے لئے مرکز کی ضرورت

دنیا میں ہر چیز اپنے مرکز کا پتہ دیتی ہے۔ مثلاً ایک خوردہ فروشی کی دکان پر آپ تشریف لے جائیے وہاں متفرق چیزیں نظر آئیں گی پھر اس کا غذر رکھا ہوا ہے، کچھ قلم رکھے ہوئے ہیں، کچھ دوائیں بھی

ہوتی ہیں۔ کچھ قفل رکھے ہوئے ہیں۔ یہ بساطی کی دوکان ہے۔ آپ
 غور کرتے ہیں تو یہ تمام چیزیں آپس میں کوئی احتیاج نہیں رکھتی ہیں
 یعنی کاغذ کو قلم کے ساتھ، ان دونوں کو دوات کے ساتھ۔ ان تینوں
 کو قفل کے ساتھ کوئی ایسا تعلق نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے یہ چیزیں ایک
 ساتھ ہی ہوں تو ہوں۔ اس لئے آپ کی عقل طے کرتی ہے کہ ان میں
 سے ہر ایک کا اصل مخزن دوسرے سے علیحدہ ہے جہاں سے تھوڑی
 تھوڑی مقدار میں آکر یہ مجتمع ہو گیا ہے اور ان میں سے ہر شے کو اس کے
 کلی وجود یا مرکز اجتماعی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس میں دوسری
 چیز اس کی شریک نظر نہ آئیگی۔ پیپر مل میں کاغذ ہی کاغذ ہو گا۔ قلم
 نہ ہوئے۔ قلم کے اصل کارخانہ میں کاغذ نہیں ہو گا۔ دواتوں کے
 اصل مرکز میں قفل نہیں ہونگے اور علیٰ ہذا القیاس۔

یہ ان سب کے جزئی وجود کا نتیجہ تھا کہ وہ دوسری چیزوں کے
 ساتھ مخلوط ہو گئے ورنہ ہر ایک بذات خود ایک الگ مرکز رکھتا ہے
 جہاں وہی وہ ہے اس کا غیر نہیں ہے۔

دوسری مثال توانید ششہ عنائے سر سے مراد ہے۔ ہوا پانی آگ
 مٹی۔ ان سب کے اجتماع سے ایک سمی ہوئی ہوئی کیفیت پیدا ہوئی۔ یہ
 سمی ہوئی ہوئی کیفیت ان کے اجتماعی شکل کا نتیجہ ہے۔ لیکن ان میں

ہر عنصر اپنے لئے ایک مرکز رکھتا ہے اور وہ اُس کا مستقل وجود ہے ان میں سے ہر جزو اپنے اُس کُل کا پتہ دیتا ہے اور اُس کُل میں پھر دوسرے عناصر کی شرکت نہیں ہو سکتی۔

دنیا کے کائنات میں جب ہم نے جائزہ لیا تو ہمیشہ وجود و عدم ساتھ ساتھ ملے۔ ہستی و نیستی ہمعاں دکھائی دی یعنی ہر شے میں ہستی کا پہلو بھی ہے اور نیستی کا بھی لیکن جب ہم ذاتِ ہستی پر غور کرتے ہیں تو وہ نیستی کی محتاج نہیں ہے اور نہ نیستی ہستی کی پابند ہے۔ اس کے لئے جب ہم عقل پر زور دیتے ہیں تو ہمیں ایسی نیستی کا پتہ ملتا ہے جہاں ہستی شریک نہیں ہے اور وہ محالات ہیں۔ ایسے عدم کا اصل مرکز سمجھنا چاہئے لیکن اب دوسرے جزو کے لئے بھی مرکز تلاش ہونا چاہیے یعنی ایسی ہستی کہ جس میں نیستی کا گزرنہ ہو۔ اس کا نام ہے واجب الوجود جس کے ساتھ عدم کسی طرح شریک نہیں ہے۔

تقاض کی سرحد سے لای و کمال کا سراغ

جب ہم کائنات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو وجود کے ساتھ تقاض نظر آتے ہیں اور ان تقاض کے لحاظ سے ہم مختلف مہیات و طبائع میں ان اشیاء کو مندرج کرتے ہیں مثلاً ہم کو ایک درجہ وہ ملتا ہے جہاں

شے اپنے اجزاء کو محفوظ رکھتی ہے یعنی اپنے وجود کو سنبھال لیتی ہے
 مگر پھر اُس کو بڑھا نہیں سکتی اور ترقی نہیں کر سکتی۔ اس کا نام ہے
 ”جماد“ پھر وہ درجہ ہے جہاں شے کی ترقی محفوظ بھی رہتی ہے اور
 اُس میں اضافہ کی بھی صلاحیت ہے اور ترقی بھی ہوتی ہے جس کا نام
 ہے ”نشوونما“ اس قسم کا نام ہوا نباتات۔ اس کے بعد وہ چیزیں آئیں
 جن میں حس و شعور پایا جاتا ہے۔ یہ ہوئے ”حیوانات“ اور اس کے بعد عقل ہو
 جہاں معلومات کے جھولات کے پتہ لگانے اور علمی و عملی ترقیوں کی صلاحیت
 ہے اُس کا نام ہے ”انساں“۔

آپ غور فرمائیے تو یہ مختلف طبائع کی تفریق اور مختلف انواع کی
 تشکیل صرف اُن محدود قیود سے ہوئی ہے جو وجود کے ساتھ منظم
 ہوئے ہیں۔ مثلاً جماد کیا ہے۔ وہ جو اپنے اجزاء کو مجتمع رکھتا ہے اور بس
 اس ”بس“ کے مفہوم سے نوع جماد کی تشکیل ہوئی در نہ وجود تو ان
 سب میں پایا جاتا ہے۔ ”بس“ کیا ہے۔ ایک حد اور قید ہے جو وجود پر
 عائد ہوئی۔ پھر آگے بڑھے۔ آپ نے کہا نشوونما کی طاقت ہے اور بس
 اس ”بس“ سے نوع نباتات کی تشکیل ہوئی۔ یوں ہی اس کے آگے بڑھے
 اور حس و حرکت ارادی کی حد قائم کی تو حیوان اور عقل کی حد قائم کی تو
 انسان کی نوع تیار ہو گئی۔ وہ چیز جو ان میں مشترک ہو ”جسمیت“

وہ خود محدود یا بندی کا نام ہے۔ یعنی طول اور عرض اور عمق میں قابل انقسام ہونا جس کا لازمی نتیجہ ہے مکان اور حسیہ کی احتیاج۔ یہ حد نقص ہے جس نے وجود کے ساتھ مل کر اسے جسم بنا دیا اور یہ نقص تمام جسمانی اشیاء میں عمومیت کے ساتھ پایا جانا ضروری ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ عالم کائنات جو مختلف طبائع و ماہیات پر مشتمل ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ محدود وجودات کا مجموعہ! یہ حدیں ان کہاں سے ہیں؟ عدم کی طرف سے یعنی جہاں سے کمال نے ساتھ چھوڑا اور اس کے آگے کچھ نہیں کی صدا آئی وہیں ایک نوع تیار ہو گئی۔ مگر یہ حدود لگائے کا ہے میں جاتے ہیں؟ "وجود" میں۔ یہ عالم کائنات صرف ان حدود کا نام ہے جو وجود کے ساتھ لگائی جاتی ہیں اب یہ وجود کہاں سے آتا ہے۔ ان حدود سے نہیں اس لئے کہ وہ تو عدمی پہلو ہیں جو وجود کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں۔ اس کے لئے یقیناً ایک اصل وجود مانتا ضروری ہے جس میں کوئی حدود قید نہ ہو۔ اسی وجود غیر محدود یا "کامل ہستی" کا نام واجب الوجود ہے۔

حدوث و امکان اس ہستی کی شرکت کا لازمی نتیجہ ہے جو محدود و ممکن کے ساتھ وجود میں پیدا ہوتی ہے اور جب وجود غیر محدود ہے تو اس میں ہستی ہی ہستی ہوگی۔ یہی کاپتہ نہ ہوگا اسی لئے اس میں کوئی وقت ایسا فرض بھی نہ کیا جاسکے گا جس میں وہ معدوم ہو یا معدوم ہو سکے۔

یوں سمجھئے کہ کائنات کی حدود دہستی میں اسی نقص کی بنا پر جو حد بندی سے پیدا ہو گیا ہے احتیاج کی صفت آگئی ہے اور احتیاج خود محتاج الیہ کا پتہ دیتی ہے۔ جب کائنات کی تمام چیزوں میں ہم کو احتیاج نظر آرہی ہے تو ایک مرکز استغناء ماننا ضروری ہے جو اس تمام کائنات کے واسطے معدن فیض قرار پائے اور ان تمام مختلف چیزوں کو اسی کے کمال سے حصہ رسانی کمال کی دولت حاصل ہو۔

”اُسی غنی بالذات“ ہستی کو ”واجب الوجود“ کہتے ہیں۔ وہی خدا ہے۔

ذیجات مخلوق سے بیجاات خالق کا پتہ

عالم کے جتنے موجودات ہیں ان میں اگر صرف جہانیت ہوتی اور جہانیت کے خواص طبعی حرکت و سکون اور اجتماع و افتراق، یہ مادہ کے خواص ہیں۔ یہی چیزیں اگر دنیا کے کائنات میں ہم کو نظر آتیں تو پھر شاید ہم مان لیتے کہ ان کا باعث صرف مادہ ہے لیکن کائنات کی کسی ایک قسم میں بھی حس و شعور کا ہونا اور ارادہ و اختیار کے جوہر کا پایا جانا یہ بتلاتا ہے کہ اس کے مبادی و اسباب میں کہیں عقل و شعور کی طاقت مضمر ہے کیونکہ فرع اصل سے زیادہ نہیں ہو سکتی اور ایک شے میں کوئی بات جب خود نہیں ہے تو وہ دوسرے کو عطا کیسے کر سکتی ہے

آگ گرم ہے، پانی کو گرم کر گئی۔ برف سرد ہے خنکی بخشتی گی۔ لیکن کوئی شے خود گرم یا سرد نہ ہو اور وہ دوسرے میں یہ صفتیں پیدا کر دے غیر ممکن ہے۔ کسی نہ کسی طور سے اس خاصیت کا مضمحل ہونا ضروری ہے خواہ وہ حقیقی حیثیت سے نہ ہو طبعی حیثیت سے ہو۔ اسی طرح کائنات میں عقل و شعور ارادہ و اختیار کا ہوتا۔ ہرگز اجازت نہیں دیتا یہ کہنے کی کہ اس کا سبب اصلی بالکل عقل و شعور کی صفت سے خالی ہو۔

پھر چونکہ سلسلہ اسباب کا دوزنک ہے لیکن آخر میں وہ مبدأ اول پر منتہی ہوتا ہے۔ اور درمیانی سلسلہ میں عقل و شعور کا پتہ نہیں ہے اور اگر ہو بھی تو کیا فائدہ، کیونکہ سوال پیدا ہوگا کہ اس درمیانی سلسلہ میں یہ جو ہر کہاں سے آیا۔ اس لئے ضرورت ہے یہ مانا جائے کہ مبدأ اول عقل و شعور اور ارادہ و اختیار کا مالک ہے اور اسی نے اپنے مخلوقات میں جس کو چاہا ہے یہ صفت عطا کی ہے۔

معرفت خدا کے طریقے

خدا کی معرفت کے لئے بہت سے ذرائع بتلائے گئے ہیں اور ایک فلسفی نے یہاں تک کہا ہے کہ خدا کی معرفت کے راستے بعد از انقاس بشر ہیں یعنی جتنی سائنسیں انسان لیتا ہے اتنے ذریعہ معرفت باری

کے ہیں۔ لیکن مسلک کی حیثیت سے مختلف جماعتوں نے جو مختلف راستے اختیار کئے ہیں وہ تین ہیں۔ پہلا مسلک باطنیہ کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عقل کے ذریعہ سے خدا کی معرفت حاصل نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ اپنی زمانہ میں ایک انسان تلاش کر لینا چاہئے۔ اور اسی کے ذریعہ سے خدا تک پہنچنا چاہئے۔ یہ طریقہ خداوند عالم کی اجمالی معرفت کے بعد اُس کے صفات جمال و جلال کی تفصیلی واقفیت میں تو قابل قبول ہو سکتا ہے مگر اصل اُس کے وجود کی تصدیق اور اجمالی طور پر اس طریقہ کو معین کرنا بالکل غلط ہے۔ اس لئے کہ اگر عقل کا قدم درمیان سے نکال دیا گیا تو اُس مرشد کامل کی شناخت اور اُس کے قول پر عمل کرانے ہی کا کوئی ذریعہ نہیں ہو سکتا۔ آخر ہم تلاش کیوں کریں اور مرشد کے پاس کیوں جائیں اور اُس کی بات کیوں سنیں اور اُس پر عمل کس لئے کریں۔ یہ سب باتیں تو عقل کے ساتھ ہیں۔ دوسرا مسلک عرفاء و صوفیہ کا ہے وہ ریاضت نفس اور جلالت باطن کے بعد کشف و اشراق کے ذریعہ سے خدا کی معرفت حاصل کرنے کے مدعی ہیں۔ اس میں بحث کرنا ہی بیکار ہے کیونکہ ہاں دلیل سے تو کوئی سروکار نہیں۔ بہر حال یہ طریقہ منکر اور جاہل کے لئے کچھ مفید نہیں۔ جس کے واسطے کشف

ہو گیا اُس کے لئے پس ہو گیا لیکن جو اس اشرق سے محروم ہے اُس کو ہم ماننے کی دعوت کیسے دے سکتے ہیں۔

جسٹس کرامت حسین صاحب، آپ کے یہاں ایک فلسفی کی حیثیت رکھتے تھے، اُن کا خیال تھا کہ خدا کی معرفت فطرت سے متعلق ہے اور وجدانیات میں سے ہے۔ یعنی بھوک جس کو لگی ہو پس وہی بھوک کو سمجھ سکتا ہے۔ لیکن اگر بفرض محال کسی کو بھوک لگے ہی نہیں تو اُسے سمجھایا نہیں جاسکتا کہ بھوک کیا چیز ہے۔ ویسی ہی خدا کی معرفت ہے اس کا بھی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو شخص خدا کو نہیں مانتا وہ قابل الزام نہیں ہے۔ اور نہ کسی طرح اُس کو قائل کیا جاسکتا ہے۔

تیسرا طریقہ حکماء کا ہے۔ یہ دلائل و براہین کے ذریعہ سے خدا کے وجود کو ثابت کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اہل عقل کے لئے یہی واحد طریقہ سمجھنے اور سمجھانے کا ہو سکتا ہے۔

قرآن مجید نے بھی اسی طریقہ کی حمایت کی ہے لیکن استدلال کے لئے بھی پھر راستے جدا جدا ہو جاتے ہیں اس کے لئے قرآن نے دو راستے اہل عالم کو دکھلائے ہیں۔ آفاق اور انفس۔

ارشاد ہوتا ہے۔ سنبھیم اباؤنا فی الافاق و فی انفسہم۔ دکھاتے ہیں ہم اُن کو اپنی نشانیاں آفاق عالم میں اور

نفوس کے اندر۔

معلوم ہوا کہ ایک طرف ہیں تمام آفاق یعنی زمین و آسمان کی
درمیانی کائنات اور دوسری طرف خود نفس انسانی۔ اور وہ نکتہ
دائے رموز معرفت جو امت اسلامیہ میں مدرسہ الہیات کا سب سے
بڑا معلم تھا، یعنی امیر المومنین علی بن ابیطالبؑ انھوں نے دوسرے
شعبہ کو بڑی اہمیت دی اور فرمایا:۔

من عرف نفسه فقد عرف ربه "جس نے اپنے نفس

کو پہچانا اس نے خدا کو پہچان لیا۔"

یہ عجیب چیز ہے "خود شناسی" ذریعہ بن رہی ہے "خدا شناسی" کا
اب اس کی صورتیں مختلف ہیں۔ ایک تو یہ کہ اپنے نفس کے نقائص
کو جس نے سمجھ لیا وہ خدا کے کمال کا پتہ لگا لیگا۔ دوسرے یہ کہ
اپنے نفس کے خصوصیات و کمالات کو جو سمجھے گا وہ خدا کے کمال کا
ادراک کر سکے گا۔ یہ وہ چیز ہے جسے میں نے آپ کے سامنے اس
عنوان سے پیش کیا تھا کہ کائنات میں عقل و شعور کا وجود خالق
کی حیات و قدرت کا پتہ دیتا ہے۔ اس تمام دنیا میں انسان ہی
وہ ہے جس میں سب سے زیادہ کمالات مجتمع ہیں۔ اس میں وہ
جسمانیت بھی ہے جو تھپروں میں موجود ہے۔ وہ نشوونما بھی ہے

جوناٹات میں ہے۔ وہ حس و حرکت بھی ہے جو حیوانات میں پائی جاتی ہے اور سب سے آخر میں غیر محسوس چیزوں کا ادراک بھی انسان کے دماغ میں مضمر ہے۔

اب اگر خدا کی معرفت حاصل کرنا ہو تو قریب ترین ذریعہ اُس کا یہ ہے کہ وہ اسی انسان کی ہستی پر غور کرے کیونکہ وہ عقل و شعور اور صفت ادراک کا منظر ہے۔ اور جب اسے اپنے قرار دیا جائے گا خالق کی معرفت کا تو یہ سمجھ میں آئے گا کہ اس کا خالق یقیناً عقل و شعور کا مالک ہے اور ایک قادر و مختار ہستی ہے۔

آپ غور فرمائیے تو معلوم ہو گا کہ ”خود شناسی“ کا ذریعہ اگر نہ ہوتا تو خدا کی معرفت اتنی ہمہ گیر نہ ہو سکتی جتنی اب ہو سکتی ہے۔ بات یہ ہے کہ دنیا کی جتنی چیزیں ہیں اُن سب کا ادراک انسان کو کچھ آلات و اسباب کے ذریعہ سے ہوتا ہے یعنی کچھ چیزیں دیکھنے کی ہیں کچھ سننے کی۔ کچھ چمکنے کی۔ کچھ سونگھنے کی اور کچھ چھونے کی۔ موجودات عالم میں نمایاں سے نمایاں چیز آفتاب ہو مگر اُس کا جرم نورانی قوت باصرہ کا طالب ہے۔ اگر آنکھ احساس نہ کرے تو اُس کا ادراک نہیں ہو گا اُس کی تیز شعاعوں کی حرارت قوت لامسہ سے متعلق ہے۔ یہ قوت اگر نہ موجود ہو تو اُس کا ادراک غیر ممکن ہے۔ یوں ہی

خدا کی تمام بڑی اور چھوٹی مخلوق - خواہ پہاڑ ہوں - خواہ دریا - خواہ درخت
ہوں اور خواہ آسمان اور اُس کے اجرام - اب اگر خدا کی معرفت انہی
کائنات عالم کے ساتھ وابستہ ہوتی تو ایسا شخص جس کے عواس ظاہر کا
مستعمل ہیں - قوت باصرہ مفقود ہے - سامعہ بیکار ہے اور قوت ذائقہ
یوں ہی دوسری طاقتیں مصروف عمل نہیں ہیں - ایسا شخص خدا
کے وجود کا پتہ نہیں لگا سکتا - فرض کیجئے ایک انسان قید خانہ میں
پیدا ہوا اور کال کو بھری میں آنکھ کھولی جہاں نہ آسمان تھا نہ
زمین دکھلائی دینی تھی - نہ گرجتے ہوئے بادل نہ برستا ہوا پانی
نہ بہتے ہوئے دریا اور نہ مسکراتے ہوئے پھول اور لہلہاتا ہوا
سبزہ - خدا کی اس حیرت انگیز مخلوق میں سے اُس نے کسی چیز کا
بھی مشاہدہ نہیں کیا - وہ تمام چیزیں جو آفاق میں دلیل قرار پا
سکتی ہیں کبھی اُس کو نظر ہی نہیں آئیں - اب کیا کہئے گا اس
شخص پر حجت خدا تمام نہیں ہوتی - کیونکہ خدا کا وجود تو انھیں
نشانیوں سے سمجھ میں آتا ہے ان ہی اس آیت میں پیش کیا گیا
ہے :- ان فی خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار والفلک التي تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل
اللہ من السماء من ماء فاحیی بہ الارض بعد موتھا وبث

فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ مِنْ أَعْلَى السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ لَا يَأْتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ -

”یقیناً خلقت میں آسمان وزمین کی اور آمدورفت میں شب و
روز کی اور ان کشتیوں میں جو دریاؤں کے اندر چلتی ہیں لوگوں کے
فائدہ کی چیزوں کو لیکر اور جو خدا آسمان سے پانی برساتتا ہے تو اس
سے زمین کو زندہ کرتا ہے اس کے مرچنے کے بعد اور جو پھیلائے
ہیں اس نے زمین میں جانور اور ہواؤں کی گردشیں اور وہ
بادل جو آسمان وزمین کے درمیان خدا کے قبضہ قدرت میں ہو جو
ہیں ان سب میں نشانیاں ہیں ان کے لئے جو صاحب عقل ہیں۔“
اگر خدا کی نشانیاں منحصر ہوتیں ان ہی چیزوں میں تو وہ
پابند زندان انسان جس نے آنکھیں کھولیں قیبر خانہ ہی میں
بے شک خدا کے پہچاننے سے معذور ہوتا مگر خدا نے ایک نشانی
ایسی قرار دی ہے جو تمام مادی ذرائع سے بے نیاز ہے۔ وہ خود
انسان کا نفس ہے۔ یہ ہرگز جو اس ظاہر یہ کا محتاج نہیں ہر ایک کو
اپنا احساس ہے کہ میں ہوں۔ کیا آپ چھو کر دیکھتے ہیں کہ میں ہوں؟
یوں سمجھتے ہیں کہ میں ہوں۔ چکھتے ہیں اپنے تئیں تو معلوم ہوتا ہے
کہ میں ہوں اپنی آواز سنتے ہیں تب معلوم ہوتا ہے کہ میں ہوں۔

اپنی خوشبو سونگھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے؟ کچھ بھی نہیں۔ بلکہ اگر کسی انسان کے تمام حواس معطل ہوں تو خود اپنا ہونا ہی اپنی تئیں بتلاتا ہے کہ میں ہوں۔ دنیا کی تمام چیزیں کا ادراک صورت کا محتاج ہے کہ وہ صورتیں ذہن میں آئیں تب ان کا ادراک ہو۔ مگر یہ اپنا ہی وجود ہے جو بغیر صورتوں کے واسطہ کے اپنے تئیں بتلاتا ہے۔ اور جب یہ انسان کی ہستی خود خدا کے وجود کی دلیل ہے تو اب خدا کی معرفت بھی اس کی پابند نہیں رہی اور نہ مادی ذرائع کی محتاج تمام حواس معطل ہوں مگر اُدھر انسان کو خود اپنے وجود کا احساس پیدا ہوا بس اُسی کے ساتھ خالق کے وجود کی دلیل بھی قائم ہو گئی اور اُس کو ماننے کا راستہ مل گیا۔

یہ انسان کا نفس اگر انسان نے اس کو سمجھ لیا تو خدا کو سمجھ لیا۔ بات یہ ہے کہ یہ انسان جب اپنی حاجتوں پر اپنے ضروریات پر نظر ڈالے گا تو اُسے اپنے مافوق کسی خالق کسی فیض رساں ہستی کی تلاش پیدا ہوگی۔ اب اگر اُس فیض رساں ہستی کو اُس نے ڈھونڈ لیا چاہا تو وہ دنیا کا جائزہ لے گا لیکن ہر چیز کو اپنے سے پست پائے گا کیونکہ وہ اس کائنات میں سب سے اشرف ہے۔ اُس نے اگر اس دنیا کی کسی چیز کے سامنے سر جھکا دیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ

اُس نے اپنے تئیں پہچانا نہیں ہے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ بت پرست
 بتوں کے سامنے جھک گئے اس لئے کہ اپنے تئیں پہچانا نہ تھا۔ ستارہ
 پرست ستاروں کے لئے سرسجود ہو گئے۔ اس لئے کہ اپنے تئیں نہیں
 پہچانا تھا۔ آفتاب پرست آفتاب کے سامنے سرنگوں ہوئے۔ صرف
 اس وجہ سے کہ اپنے تئیں پہچان نہ سکے تھے۔ لیکن اگر اپنے تئیں پہچان
 لیتے کہ ہم کون ہیں تو کبھی اپنے سے پرست چیزوں کے سامنے سرخم نہ
 کرتے۔ یہ انسان اگر اپنے تئیں پہچان لے تو اسے معلوم ہوگا کہ کائنات
 کی کوئی شے میرے مقابلہ پر نہیں ہے۔ اُسے دنیا اپنے سامنے ہیج نظر
 آئیگی اور اس لئے وہ عالم امکان میں کسی شے کو اپنا معبود مانتے پر
 طیار نہ ہوگا۔ اب چونکہ وہ بیٹے کر چکا تھا کہ میری بھی فیض رساں
 ہستی کوئی ضرور ہے۔ اس لئے اُس کی نگاہ عالم امکان سے بالا
 تر متوجہ ہوگی اور وہ اُن تمام تقاضوں سے الگ ہو کر جو امکان و
 حدوث کا لازمہ ہیں کمال و وجوب کی طرف رخ کرے گا اور اس طرح
 خود شناسی "پورے طور پر" خدا شناسی "کا ذریعہ قرار پائیگی۔"

خدا کے وجود پر ائمہ معصومین کے بیان
 خداوند عالم کے وجود کے لئے ائمہ معصومین نے ہر انسان کے

طریقہ ہدایت کا ہو سکتا ہے۔ مطلب ایک تھا۔ لفظیں بدلی
 ہوئی تھیں۔ منزل ایک۔ راستے جدا جدا۔ کبھی ایک فلسفی کے
 انداز پر ابوشاکر ویحانی سے ارشاد فرمایا جب اُس نے پوچھا
 ما الدلیل علی انّ لك صانعاً "کیا دلیل ہے اس بات کی کہ
 آپ کا کوئی خالق ہے؟" امام جعفر صادقؑ نے فرمایا:-

وحدت نفسی لا تخلو من احدی جہتین اما ان
 اکون صنعتها وکانت موجودۃ او صنعتها وکانت معدومۃ
 فان کنت صنعتها وکانت موجودۃ فقد استغنت بوجودها
 عن صنعتها وان کانت معدومۃ فانک تعلم ان المعدوم
 لا یحدث شیئاً فقد ثبت المعنی الثالث انّ لنا صانعاً و هو اللہ
 ربّ العلمین

"میرا نفس جبکہ وہ اپنے وجود کا خود باعث ہو تو دو صورتوں
 سے خالی نہیں یا تو وہ اپنے وجود کا باعث ہوا جبکہ وہ موجود تھا یا وہ
 اس کے وجود کا باعث ہوا جبکہ وہ معدوم تھا، اگر وہ اپنے وجود
 کا باعث ہوا جبکہ موجود تھا تو پھر اُس کو دوبارہ وجود بخشے کی ضرورت
 کیا تھی اور اگر وہ اُس کے وجود کا باعث ہوا جب وہ معدوم تھا
 تو وہ وجود عطا کرنے کا باعث کیونکر ہو سکتا ہے کیونکہ معدوم کسی

شے کو موجود نہیں بنا سکتا لہذا تیسری صورت ثابت ہوئی کہ اپنے وجود کا باعث یہ خود نہیں ہے بلکہ کوئی اور اس کا خالق ہے اور وہ اللہ ہے جو تمام جانوں کا پروردگار ہے۔

کبھی بالکل سادہ الفاظ انی عربوں کے ماحول پر نظر کرتے ہوئے مخاطب کو اس طرح سمجھایا گیا کہ۔

البصرة تدل على البعير والروثة تدل على الحمير واثار
القدم تدل على المسير فهذه الالهة العلوية هي هذه اللطائف
وهذه الالهة السفلى هي هذه اللطائف كيف لا يدان على
اللطيف الخبير

یعنی، تمہیں راستہ میں اگر اونٹ کی ٹینگناں نظر آئیں تو تم سمجھو گے کہ کوئی اونٹ ادھر سے گزرا ہو اور اگر گدھا گزرا ہو تو اس کا تپہ چلیگا اور سیڑیوں کا نشان کسی امیر کا پتہ دینگے پھر یہ بڑا آسمان اس لطافت کے ساتھ اور یہ زمین اس کثافت کے ساتھ کیونکر خدائے باریک میں باخبر کہ وجود کی دلیل نہ ہونگے۔ اس میں ایک یہ بات اور گہلی انسان کے سامنے آنیوالی چیزوں کو پیش کر کے یہ سمجھایا گیا ہے کہ ہر اثر کا ایک مؤثر ہو ہی اور ہر شے اپنی سبب کا نتیجہ دیتی ہے۔

کبھی نفسیات کے ذریعہ سے ثابت کیا۔ جب ایک شخص نے چھپا کر اپنے اپنے خدا کو کیونکر پہچانا فرمایا۔

عرفت ربی بغسنة العزائم ونقص اللهم اذا عن مت ففسنة ع

واذا هممت فنقض همی

”میں نے اپنے خدا کو پہچانا مضبوط ارادوں کے ٹوٹ جانے سے
اور ہمتوں کے پست ہو جانے سے کجب میں کوئی ارادہ کرتا ہوں
وہ میرے ارادہ کو شکست دیتا ہے اور جب ہمت باندھتا ہوں ہمت کو پست دیتا ہے“
معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بالادست طاقت ہے جو ہمارے ارادوں
کے مافوق ہے۔

اور کبھی وجدانیات کے ذریعہ سے سمجھایا۔ جس وقت کہ ایک
دہریہ سے گفتگو بہت طولانی ہوئی۔ امام نے فرمایا کبھی ایسا اتفاق
ہوا ہے کہ تو کشتی پر سوار ہوا اور طوفان آیا۔ کشتی بالکل بے جہدار بن گئی
اور کوئی ساحل قریب نہ تھا اور نہ کوئی درخت نظر آتا تھا۔ نہ
کوئی شخص تھا جو تجھ کو بچائے۔ اُس نے اقرار کیا کہ ہاں ایسا واقعہ
پیش آیا ہے حضرت نے فرمایا ”سچ بتانا کہ کیا اُس وقت بھی دل
میں یہ خیال آیا تھا کہ کوئی اس وقت بھی مجھے بچا سکتا ہے؟ اُس
نے کہا بے شک کچھ تو ڈھارس تھی۔ فرمایا بس ایسے وقت میں جس
سے امید وابستہ ہوتی ہے وہی خد ہے۔“

منکرین خدا کا سرمایہ

جن جماعتوں نے خدا کے وجود کا انکار کیا ہے اگر ان کے دلیل کی تحلیل کی جائے اور ان کے بیانات کو دیکھا جائے تو سب کا حاصل عدم علم قرار پاتا ہے۔ یہ کوئی دعویٰ کرے کہ کائنات خود بخود پیدا ہوئی ہے اور اس کا ثبوت پیش کرے۔ ایسا نہیں ہے۔ منکرین کا تمام سرمایہ صرف شک و شبہ ہے وہ کہتے ہیں کہ ہماری عقل اس کے وجود کو نہیں بتلاتی اور ہتھ نہیں دیتی۔ ظاہر ہے کہ عدم علم کبھی مقابلہ نہیں کر سکیگا ان دلائل کا جو ثبوت میں قائم ہوں۔ جب تک وہ دلائل غلط نہ ثابت کر دیے جائیں۔

فرض کیجئے کہ مادیہن مشاہدہ کے ذریعہ سے مادہ کے اجزاء اور ان کے حرکات ہم کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں حالانکہ ایسا نہیں ہے مادہ خود ان دیکھی چیز ہے جس پر خواہ مخواہ ایمان لے آیا گیا ہے اس کی تفصیل بعد میں آئیگی) پھر بھی تو یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس مادہ سے مافوق کوئی بااختیار طاقت نہیں ہے۔ یہ مادہ کے اجزاء بہر حال وہ اجزاء ہو سکتے ہیں کہ جن سے کائنات عالم وجود میں آتی ہے۔ یہ وہ مشین کے پرزے ہیں جو متحرک ہیں لیکن ان کے حرکات

ہے جو چیزیں پیدا ہوتی ہیں وہ کسی عقل و حکمت کے ماتحت ہیں یا نہیں اس کا اندازہ اُن کے نظم و ترتیب سے ہو سکتا ہے۔ اور جبکہ دنیا کا نظم و ترتیب ہم کو ایک عظیم حکمت و دانش کا پتہ دے رہا ہے تو ہم اُس کے لئے ایک فاعل مختار ماننے پر مجبور ہیں اس لئے ہمارے اور مادّیّین کے درمیان جو چیز خطّ فاصل بنتی ہے اور جہان پرآ کے بحث رکتی ہے وہ مادّہ کا ثبوت اور اُس کا ابطال نہیں ہے بلکہ اُس مادّہ کا خلقت کائنات کے لئے کافی ہونا اور نہ ہونا یعنی وہ مادّہ اور اُس کے حرکات کو کافی قرار دیکر خالق سے بے نیاز بنا چاہتے ہیں اور ہم مادّہ اور اُس کے تغیرات کے ہوتے ہوئے بھی ایک خالق کے وجود کو ضروری سمجھتے ہیں جو اپنی حکمت اور مصلحت کے ساتھ مادّی اشیاء کو عالم وجود میں لائے۔

مادّیّین کا مذہب اور اُس پر تبصرہ

مادّیّین کا خیال ہے کہ دو چیزیں ہیں مادّہ اور قوت۔ ان ہی دو چیزوں کی بدولت تمام کائنات عالم وجود میں آتی ہے۔ مادّہ کیسا ہے؟ اس کی حقیقت میں بہت بڑا اختلاف ہے اور اس کا سمجھنا بہت مشکل قرار دیا گیا ہے۔ بہر حال مادّہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ عالم میں اس طرح

پھیلا ہوا ہے کہ ازل سے لیکر اس وقت تک اس میں ایک رقی بھرا ہوا
 ہو سکا ہے اور نہ رقی بھرا اس میں کمی ہوئی ہے۔ بالکل ایک مقدار پر
 اور ایک درجہ پہ وہ رہا ہے۔ جتنی چیزوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں
 انقلاب پیدا ہوتا ہے وہ فنا کبھی نہیں ہوتیں بلکہ صورت میں تبدیلی
 ہو جاتی ہے۔ آگ پر پانی کو رکھا۔ آگ نے جلا دیا۔ آپ کو معلوم ہوا کہ وہ
 فنا ہو گیا۔ مگر فنا نہیں ہوا۔ جس وقت اس میں حرارت پہنچی تو وہ اڑ گیا
 بھاپ بن کر۔ پانی نہیں رہا صورت جاتی رہی لیکن وہ اجزاء بہر حال
 کسی نہ کسی صورت میں قائم ہیں۔ اسی طرح آپ نے زمیں میں بیج
 بویا۔ اب وہ پتی کی شکل میں نمودار ہوا تو کیا کوئی نئی چیز عالم وجود میں
 آئی؟ نہیں! بلکہ وہ زمین کے اجزاء تھے۔ جن میں قوت نامیہ نے
 سرایت کی اور وہ درخت کی شکل میں آگئے۔ کوئی نیا مادہ نہیں
 پیدا ہوا۔ مادہ ناقابل زوال ہے۔ ازلی ہے اور اس کے لئے کسی
 خالق کی ضرورت نہیں۔

ایک زمانہ میں فلاسفہ کا مسلک یہ تھا کہ سب سے پہلے پانی ہے
 اور اصل مبادی تمام چیزوں کا وہی پانی ہے اور وہ مفرد عنصر ہے تمام
 اشیاء کا۔ اس کے بعد معلوم ہوا کہ پانی بھی مرکب ہے۔ قدیم فلاسفہ
 نے حاصر قرار دیے تھے۔ آگ۔ پانی۔ خاک۔ ہوا۔ اب جہاں تک

تحقیق ہوئی ہے اُس سے معلوم ہوا ہے کہ شے کے قریب عناصر مفرد و مرکب ہیں۔ دنیا کی چیزوں میں بعض مرکب ہیں اور بعض مفرد ہیں بعض اشیاء ان میں سے دو دو سے مل کر تیار ہوتے ہیں جیسے پانی جو دو سے مرکب ہے۔ بعض میں تین چار۔ اور بعض میں اس سے بھی زیادہ چیزیں شریک ہو گئی ہیں۔ جب ان عناصر کی تحلیل کی گئی تو معلوم ہوا کہ اصل ان سب کی کچھ مفرد اجزاء ہیں نہایت چھوٹے، باریک ان کو "ساملات" اور "جوہر فردہ" کہا جاتا ہے۔ یہ نام ہے ان چھوٹے سے چھوٹے اجزاء کا جو کسی تدبیر سے قابل انقسام نہیں ہیں۔ یعنی ان کے ٹکڑے نہیں کئے جاسکتے اور کسی طرح کی تقسیم نہیں ہو سکتی کیونکہ تقسیم خارجی کے دو طریقے ہیں ایک کاٹنا دوسرے توڑنا۔ توڑنے اور کاٹنے میں یہ فرق ہے کہ وہ آلہ جس کے ذریعہ سے ایک شے کو دو میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ اگر نفوذ کرے اندر تو کاٹنا ہے اور اگر نفوذ نہ کرے تو توڑنا ہے۔ آپ نے قینچی لی اور کاغذ کو کاٹ دیا۔ تو کاغذ کے اندر یہ قینچی عبور کرتی ہے۔ اس کو کہیں گے کاٹنا۔ اور آپ نے ہتھوڑا لیکر کسی شیشہ کو دو ٹکڑے کر دیا۔ یہ ہے توڑنا۔ اگر کوئی چیز اتنی چھوٹی ہو کہ گنجائش آلہ کی نفوذ کی نہ ہو تو کاٹنے کے قابل نہ ہوگی۔ اور اگر اتنی سخت ہو کہ چوٹ کا اُس پر

اثر نہ ہو تو توڑنے کے قابل نہ ہوگی۔ وہ سالمات کہ جن سے مادہ کی ترکیب مانی گئی ہے ایسے ہی ہیں کہ وہ چھوٹے اور سخت ہونے کی بنا پر نہ ٹوٹ سکتے ہیں اور نہ کٹ سکتے ہیں۔

اس تمام عالم عناصر میں جتنا بھی مادہ ہے۔ سب کے انتہائی مرکز پر سالمات ہیں۔ سابق زمانہ کے لوگ اس بات کے قائل تھے کہ یہ سالمات خلا میں رہتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد یہ تحقیق ہوا کہ خلا کا وجود عام طبعی میں محال ہے اس لئے ضرورت ہے ایسے مادہ کے فرض کرنے کی جس میں یہ سالمات قائم رہیں۔ اس کا نام رکھا گیا "ایٹھر"۔ اس میں یہ سالمات اس طرح پیرتے ہیں کہ جس طرح سیارے فلک کے فضا و آسمان میں متحرک ہیں۔ جس طرح ان کی حرکت کا منشا آج آج تک نہیں معلوم ہو سکا۔ اُسی طرح سے ان سالمات کی حرکت کا منشا نہیں ثابت ہو سکا۔ "ایٹھر" کیا ہے؟ آپ اس کو نہایت شفاف صاف لطیف اور خالص ہوا سمجھ لیجئے۔ اس کو غریب میں "ایٹھر" کہا جاتا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس کے اندر تمام اجزاء مادی متحرک ہیں اچھا یہ تو کتنا مادہ "قوت" کس کا نام ہے؟ یہ قوت نام ہے اس "حرکت" کا جو ان مادہ کے اجزاء میں پائی جاتی ہے۔ حرکت کی دوسری تعبیر حرارت سے کی جاتی ہے۔ کیونکہ حرارت و حرکت لازم

ملزوم ہیں۔ آپ جب چلتے ہیں تو پسینہ نکلتا ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے۔ حرکت و حرارت۔

سابق زمانہ میں آگ پیدا کی گئی۔ وہ اسی طرح پیدا ہوئی کہ اجسام کا تصادم ہوا۔ اور اس حرکت سے جو حرارت پیدا ہوئی اُس سے آگ ظاہر ہوئی۔ چقاق پتھر پہاڑا جاتا تھا تو آگ پیدا ہوتی تھی۔ اب بھی دیکھ لیجئے کہ دیاسلانی آپ گھر میں رکھے رہتے۔ لیکن وہ جلے گی نہیں جب تک دُبیلا پر گڑی نہ جائے۔ یہ حرکت ان اجزاء میں دو چیزوں کے ماتحت ہوتی ہے۔ ایک جذب اور دوسرے دفع۔ ”جذب“ یعنی دوسرے جسم کو اپنی طرف کھینچنا۔ ”دفع“ یعنی دوسرے جسم کو اپنے سے دور کرنا۔ یہ لکڑی جو ہے اس کو آپ کاٹنا چاہتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ کتنی قوت سے مقابلہ کر رہے ہیں۔ یہ قوت جذب کا نتیجہ ہے۔ جو اس کے اجزاء میں پائی جاتی ہے۔ جتنی قوت جذب زیادہ ہوگی اتنا ہی جد کرنا دشوار ہوگا۔ لوہے کے اجزاء میں سب سے زیادہ جذب ہے۔ لکڑی میں اُس سے کم ہے۔ اور جو معمولی چیزیں ہیں جو جلدی سے کٹ جاتی ہیں اُن میں یہ قوت جذب بہت کم ہے۔ اسی کے ساتھ ہی قوت دفع۔ لکڑی کو آپ ہاتھ سے دبانا چاہتے ہیں تو اس دبانے میں جس طاقت کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے وہ قوت دفع ہے یعنی اُس کے اجزاء اپنے

معیار عقل و دماغ کے مطابق دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ کبھی سطحی ذہن رکھنے والے سادہ طبیعت اشخاص کے لئے اور کبھی باریک نگاہ اور انکسہ رس فلاسفہ کے لئے اور تحقیقت ہے ہی ایسی جسے ایک بلند نگاہ فلسفی انتہائی دقیق اور غامض دلائل سے ثابت کرتا ہے تو ایک معمولی انسان اپنے فہم کے مطابق بالکل سادہ الفاظ میں وہی امکان و حدوث اور معلول و علت کا استدلال جو فلسفی اصطلاحات کے جال میں پھنس کر مفتخوار بن جاتا ہے اُسی کو ایک ضعیف العمر بڑھیا بالکل آسان طریقہ سے کہہ دیتی ہے اُس وقت جب اُس کے سامنے چر خا ہے اور وہ کات رہی ہے کہ پوچھتا ہے کیا خدا ہے؟ وہ کہتی ہے "ضرور" پوچھتا ہے کیونکر؟ کہتی ہے۔ دیکھو! یہ چر خا جب تک میں اسے چلاتی رہتی ہوں۔ چلتا رہتا ہے اور ادھر میں نے ہاتھ روکا بس یہ چر خا رک گیا۔ پھر جب یہ اتنا سا چر خا بغیر میرے چلائے نہیں چلتا تو اتنا بڑا دنیا کا انتظام بغیر کسی منتظم کے کیسے قائم رہ سکتا ہے۔ یہ حقیقہ وہی فلسفی استدلال ہے جو اتنے آسان طریقہ سے سادی صورت پر بیان کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ائمہ معصومین علیہم السلام اُنھوں نے ایک ہی بات کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے۔ اور یہی مفید

کسی خوردہین سے دیکھئے تو جس طرح حسین آباد کے متکلفڑے میں ایک
 طبق دوسرے پر ہے۔ اور جیسے ورق ہوں اور وہ ایک دوسرے
 پر پھیلے گئے ہیں اسی طرح بہ نکات کی نہیں ہیں۔ بلکہ کسی انسانی ہاتھ نے نہیں قائم کئے ہیں۔
 بلکہ وہی "قوت جذب" ہے جس کے نتیجہ میں یہ اجزاء ایک دوسرے
 کی طرف کھینچ رہے ہیں۔ چونکہ جو سب سے پہلے سطح تھی اُس کے ہر ہر جزو
 میں قوت جذب موجود تھی۔ یہ نہیں کہ بعض میں ہے اور بعض میں
 نہیں ہے۔ ہر جزو کھینچ رہا تھا اور ایک کے بعد دوسرا جزو آتا تھا اس لئے
 سب کی ایک مساوی سطح قائم ہو جاتی ہے۔ اور بعض مقامات پر تو
 یہ سطح بالکل خوبصورت سڈول ہوتی ہے۔ خصوصاً برف کی چٹانوں
 کی۔ برف جہاں گرتی ہے وہاں کے لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ برف
 پہاڑوں پر ایسی چکنی خوبصورت چمکدار چوٹیاں تیار کر دیتی ہے
 معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے تراش کر اٹھیں بنایا ہے۔ لیکن کسی
 نے ان کو تراشا نہیں ہے۔ بلکہ برف جو گرتی ہے وہ خاص ترتیب
 سے آکر قائم ہو جاتی ہے۔ یہ نتیجہ اُسی قوت جذب کا ہے اور یہی
 قوت دفع بھی مصروف عمل رہتی ہے۔ جو چیز کہ اُس کی ذاتی
 خصوصیتوں کے مخالف ہو۔ اس کو وہ دفع کرتی ہے یہاں تک
 کہ خود آپ لوگوں میں۔ آپ کے خصوصیات طبعی میں یہ جذب دفع

کی حالتوں کا اثر نمایاں ہوتا ہے۔ مثلاً دو شخص آپ کے سامنے آتے ہیں۔ آپ نے ان کو کبھی دیکھا نہیں لیکن خواہ مخواہ ایک کی طرف میلان طبع پیدا ہوتا ہے۔ اور دوسرے سے پہلی ہی نظر میں طبیعت متفرق ہو جاتی ہے جس کے ساتھ بنتے جلتے ہوئے اس سے میلان ہوتا ہے جس سے اختلاف رکھتے ہیں اس سے نفرت پیدا ہوتی ہے۔

آپ سیلاب کی رے میں پانی کی رفتار کو دیکھئے خصوصاً ایک دماغ جہاں پر پانی گھٹ کر پھر باہر نکلتا ہے۔ وہاں اس کی طاقت کو دیکھئے اور ملاحظہ کیجئے کہ وہاں وہ ایک اجتماعی شکل کے ساتھ برآمد ہوتا ہے۔ یہ سب کیا ہے۔ یہ قوت جذب ہے جو ایک دوسرے کو باوجود اتنے اضطراب و تلاطم کے ملائے رکھتی ہے۔ اس جذبہ دفع کی طاقت نے مادہ کے اجزاء کو ملا یا ہے اور متضادم کیا ہے اور ان کے اجتماع ہی سے مختلف خواص اور خاص صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ نجب چیز ہے ان مفردات عالم ترکیبی میں کہ ہر ہر مفرد میں جو خاصہ نہیں ہے۔ ترکیب سے وہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس طرح سے کہ دو چیزیں الگ الگ ہیں مثلاً۔ اور ان میں اشتعال نہیں ہے۔ لیکن اکٹھے ملا دیا جائے تو اشتعال پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ ان دونوں کے اجتماع کا نتیجہ ہے۔

دوستیوں کو اپنے رگڑا۔ اس سے آگ نکلی۔ یہ صورت ہے اُن
 چیزوں کی جن کو آپ زندگی اور حیات کا حامل کہتے ہیں۔ اسی طرح
 سے انسان جس وقت کسی چیز کا تصور کرتا ہے۔ کسی چیز کی طرف
 اُس کا ذہن متوجہ ہوتا ہے تو اُس کے دماغ میں ایک ہیجان پیدا
 ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے ایک شعلہ جو اٹھتا ہے اُس کا نام
 ہے اور آگ۔ درحقیقت یہ سب اسی مادہ کی کارستانیوں ہیں اور
 یہ مادہ کے اجزاء ہیں جو آپس میں متصادم ہوتے ہیں۔ اس کے
 علاوہ نہ کسی خالق کی ضرورت ہے نہ کسی موجد کی حاجت۔

یہ تھا مادیین کا نقطہ نظر جو میں نے آپ کے سامنے پیش کیا
 لیکن ان مادیین سے جب ہم یہ دریافت کرتے ہیں کہ مادہ کے سالمات
 کو تم نے دیکھا ہے۔ تو صبر و سکون کے ساتھ اس بات کا اعتراف
 کر لیا جاتا ہے کہ کوئی دور میں کوئی خوردبین دنیا کی ایسی نہیں
 ہے جو ان سالمات کے احساس میں ہمارے لئے کارآمد ثابت ہو
 جتنی ذرّہ بینیں اب تک ایجاد ہو چکی ہیں۔ ایک ایک چیز کو ہزار ہزار
 گنا دکھلانے والی۔ اُن سے ہم ایسے حجام ہی کو دریافت کر سکتے ہیں
 جو قابل انقسام ہیں۔ لیکن ایسے اجزاء جو قابل انقسام نہیں ہیں ہم کو
 دکھلائی نہیں دیتے۔

پھر اب جدید تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مادہ کے
 سالمات کا ناقابل فنا ہونا بھی غلط ہے بلکہ وہ تضادم کے
 ذریعہ سے فنا ہو جاتے ہیں اور برقی لہروں کی شکل اختیار
 کر لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان سالمات کا ناقابل تقسیم ہونا
 بھی غلط ثابت ہوا ہے بلکہ جدید زمانہ کی تحقیق میں ان کو دو
 جزوئہ سے مرکب مانا گیا ہے جن میں سے ایک کو مثبت اور ایک
 کو منفی کہا جاتا ہے۔ غور کیا جائے تو پورا دار و مدار مادی مذہب
 کا حرکت پر ہے۔ لیکن یہ حرکت کیا ہے؟ وجود و عدم کا مجموعہ!
 حرکت غیر ثابت بے قرار، ایک سیال کیفیت رکھنے والی
 چیز ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اُس کا کوئی جزو آ نہیں سکتا
 جب تک پہلا جزو رخصت نہ ہو جائے۔ جتنی چیزیں اس
 طرح کی ہیں ان کا اجتماعی وجود ہمیشہ ایک موہوم حیثیت
 رکھتا ہے۔ کسی شے کی حرکت کے معنی کیا ہیں؟ یہ کہ ایک محل
 پر اس شے کا ہونا بعد اس کے کہ وہ اُس میں نہ تھی کیونکہ پہلا
 وہ دوسرے محل پر تھی۔ اگر وہ پہلے بھی اسی محل پر تھی تو
 حرکت نہ ثابت ہوگی۔ حرکت کا مفہوم اُسی وقت پیدا ہوگا
 جب اُس کا عدم اس نقطہ پر مانا جائے اور پھر وجود کا تصور

کیا جائے۔ اسی سے حرکت کے مفہوم کی تشکیل ہوتی ہے۔ جتنی چیز دنیا
 میں اس حرکت کا جزو و شریک ہے اُن میں بے ثباتی موجود ہے جیسے
 میرا کلام جب پہلی لفظ دہن سے نکلنے کے بعد ختم نہ ہو جائے اُس وقت
 تک دوسری لفظ آ نہیں سکتی بلکہ ایک ہی لفظ میں جب تک پہلا
 حرف جگر خالی نہ کر دے اُس وقت تک دوسرا حرف آ نہیں
 سکتا۔ ایک سیلابی عالم اور ایک لے واں حالت ہے معلوم ہوا کہ جب تک
 دنیا میں حرکت قائم ہے اُسے پابند وجود آپ مان نہیں سکتے بلکہ اُس کے
 ہر وجود میں عدم کا پہلو شریک رہے گا۔ ہستی محض نہ ہوگی نیستی
 اُس کے ساتھ پہلو نشین ہوگی۔ پھر اس کائنات کی کون سی چیز
 ایسی ہو سکے گی کہ اُس میں وجود ہی وجود ہو اور عدم کی گنجائش نہ ہو
 وہی آپ مادہ کہتے ہیں ایک تڑپتی ہوئی ہستی رکھنے والی چیز اور ایک
 مضطرب وجود ہے اُس کی تو نشان یہ ہے کہ بغیر کسی خاص صورت کے اُس کا
 وجود قائم ہی نہیں ہو سکتا یعنی غیر ممکن ہے کہ کوئی مادہ بغیر صورت کے حاصل ہو
 اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ محتاج ہی مادہ کا۔ اور حرکت وہ کوئی ایک چیز نہیں ہے
 جسے وجود کہا جاسکے چہ جائیکہ قدیم بلکہ اُس کا ہر جزو ایک مستقل حادثہ
 اور وہ خود مجموعہ ہی ایک سلسلہ حوادث کا۔ ایک سلسلہ ہی
 وجود و عدم۔ اور صورت فنا کا جو برابر چل رہا ہے اس کا نام ہے حرکت

صرف اتنا ہی نہیں کہ ہر جزو کے ساتھ عدم کا پہلو شریک ہو بلکہ اس کے ہر جزو کی علت
 نیستی ہی یعنی سابق جزو کا عدم باعث ہوتا ہے اپنے مابعد کے وجود کا کیونکہ جب پہلا
 جزو معدوم نہ ہو دوسرا جزو موجود نہ ہو سکے گا۔ (اب یہ سلسلہ تنہا ہی طولانی سہی لیکن
 عقل تو بڑی وسیع چیز ہے وہی ان چیزوں کو جو منہ مشاہد سے بلند ہیں تصور کے ساتھ
 مجتمع کر کے اپنے سامنے لاتی ہے اور ان پر حکم لگاتی ہے۔ یہاں پہلی عقل اس بڑی
 حرکت کو ایک مجموعہ کی صورت میں تصور کرتی ہے اور جب اس مجموعہ کی حقیقت پر
 غور کرتی ہے تو وہ حکم لگاتی ہے کہ جب تک اس کے ماقبل کا عدم فرض نہ کیا
 جائے اس وقت تک یہ مجموعہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مفہوم جس چیز کو تقضی ہو اس پر ان کے
 الگ کیسی پھر گا۔ ہم تو ڈھونڈھ رہے تھے اس دنیائے کائنات میں ایسی چیز جو ذاتاً وجود کی تقضی
 ہو یہاں معاملہ عکس نظر آتا ہے یعنی اس دنیائے کائنات کی ذات اپنے ماقبل عدم کی
 تقاضی ہے جب تک وہ نیستی فرض نہ کی جائے اس وقت تک یہ سلسلہ شروع ہی نہیں ہوتا۔ آگے تو بعد کو
 بڑھیکا۔ اچانک وہ وجود شرک کا سبب ثابت ہے اس لئے وجود کا سبب یا تو نیستی کو قرار دیجے جو
 اس کے آگے ہی یا پھر کسی وجود کو مانے جو اس نیستی کی شرکت الگ ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ نیستی
 شرط کسی شے کے وجود کی ہوتی ہے لیکن مستقل سبب وجہ کا ہرگز نہیں ہو سکتی۔ نیستی تو نیستی ہی ہے۔
 جب تک کسی شے میں خود وجود نہ ہو۔ وجود جس کیسے ہو سکتی ہے اس لئے نیستی نیستی کی علت قرار
 نہیں پاسکتی لہذا ضروری ہے کہ ایک ایسا وجود مانے جو اس نیستی کی آمیزش ہی باہر ہو۔ وہی اس حرکت کا
 پیدا کرنے والا ہو اور ہی اس نظام کا قائم کرنے والا۔ اسی کا نام واجب الوجود ہے۔

پھر اس پر غور کیجئے کہ کسی شے کی طبیعت کا تقاضہ بدل نہیں
 سکتا۔ یعنی جو جس شے کی طبیعت کا خاصہ ہے اس میں اختلاف
 نہیں پیدا ہو سکتا۔ ایک طبیعت کی ماہیت اور حقیقت اور اس کا
 خاصہ ایک ہی ہو سکتا ہے۔ تو ہم عالم ازل سے فرض کرتے ہیں ایک خاص
 نقطہ۔ اگر مادہ کے اجزاء کچھ پہلے سے موجود ہوئے ہوتے اور کچھ بعد
 تو میں کہتا کہ کچھ مادہ کے اجزاء جن کو دس برس گزرے۔ ان کی
 طبیعت کا خاصہ ایک ہی۔ اور جن کو بیس برس گزرے ان کی
 طبیعت کا خاصہ اور۔ اس صورت میں اجزاء مادہ کی طبیعت اور
 خواص میں اختلاف ممکن تھا۔ لیکن چونکہ یہ ہیں ازل ہی ہم اس میں
 اجزاء اور زمانہ کی تفریق نہیں کر سکتے۔ اب پہلے نقطہ پر اس کے
 اجزاء کا خاصہ کیا تھا؟ یعنی ان حرکتوں کے ذریعہ سے کس طرح کی
 مخلوق ہونا چاہئے تھی۔ یقیناً وہ ایک ہی شے ہو سکتی ہے تو پھر
 ہر ذرہ میں یعنی عالم پیشرق سے مغرب تک جتنے اجزاء ہیں
 ان کی طبیعت کا خاصہ ایک ہی ہونا چاہئے تھا۔ اور ایک ہی طرح
 کی مخلوق ہونا چاہئے۔ یہ زبردستی نہیں ہے عقل میں آنے کی
 بات ہو تو مانئے۔ مثلاً یہ پانی فرض کیجئے۔ اس کی طبیعت کا
 تقاضا ہے کہ دس منٹ تک آگ کے اوپر رکھا رہے تو گرم

ہو جائے پھر دس منٹ رکھا رہے تو بالکل کھولنے لگے پھر دس منٹ
 میں جوش آجائے اور اُبلنے لگے۔ اس میں پانی کے اجزاء کے اندر تفریق
 ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اُس کی طبیعت کا خاصہ ہے۔ پھر اگر اس مادہ
 کے علاوہ کوئی اور چیز ہوتی جیسے آگ کے تو مکن تھا کہ یہ آگ جن
 اجزاء سے قریب ہے۔ اُن میں کچھ اثر پیدا ہو اور جن سے یہ دور
 ہے اُن میں کچھ اثر پیدا ہو۔ جیسے فرض کیجئے کھڑی پکائی۔ چاول
 آدھے کچے رہ گئے۔ بھاپ نہیں پہنچی۔ لیکن یہاں تو یہ فرض کیا
 گیا ہے کہ شروع میں بس مادہ کے ذرات تھے۔ اور اُن میں قوت
 تھی اور اس کے آگے کچھ تھا ہی نہیں۔ جب کچھ نہیں تھا۔ اور مادہ
 تمام عالم میں پھیلا ہوا تھا۔ تو جو اس کی طبیعت کا تقاضا ہوا اُسے
 ہمہ گیر صورت پر پیدا ہونا چاہئے۔ مثلاً ابتدائی منزل میں مادہ
 کی طبیعت کا تقاضا ہے جماد۔ تو شروع میں پتھر ہی پتھر ہونا چاہئیں
 وہ بھی ایک خاص رنگ خاصیت کے پھر جب ایک لاکھ برس مثلاً
 اور گزریں تو چونکہ بس وہی اجزاء ہیں اور ان میں طبعی تقاضے سے
 انقلاب ہو رہا ہے تو اب مثلاً سب پتھر فنا ہو کر درخت بن جائیں
 تمام کائنات میں درخت ہی درخت نظر آنے لگیں۔ جس وقت میں
 یہ دور بھی منقض ہو اُس وقت اُبال اُس مادہ کا اس درجہ پر

پہونچے کہ حیوانات نمایاں شروع ہوں اور پھر ان کے بعد ایک وقت
 ایسا آئے کہ انسان ہی انسان دنیا میں ہو جائیں۔ لیکن ہم دیکھتے
 ہیں کہ ایسا نہیں ہے۔ مادہ وہی ہے، اس کے ذرات وہی ہیں لیکن
 کائنات بالکل مختلف ظاہر ہو رہی ہے۔ کہیں پتھر نمودار ہوتے ہیں
 کہیں درخت اور حیوان اور کہیں انسان۔ یہ غیر
 آثار اور خواص پتہ دیتا ہے کہ یہ غیر اختیاری خاصہ طبیعت نہیں تھا
 بلکہ کسی کاتب کا بنایا ہوا نقش ہے۔ جہاں جو نقطہ رکھ دیا وہی
 وہاں نظر آتا ہے۔ ہم نے مانا کہ یہ مادہ اس کے لئے روشنائی کا
 کام دیتا ہے۔ مگر یہ صرف روشنائی کا کام نہیں ہے کہ مختلف
 نقوش تیار ہو جائیں۔ بلکہ کسی کاتب کا قلم ساتھ چلتا ہے جو
 قدرت و اختیار کے ساتھ ہر جزو کو اس کے محل پر رکھتا ہے۔
 آپ نے نمک کے ذرات کی مثال دے دی کہ وہ بچھتا ہے تو
 مستوی سطح کی صورت میں قائم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قوت جذباتی
 طور پر کام کرتی ہے لیکن بغیر کسی خارجی سبب کے یہ غیر ممکن ہے کہ
 کسی ایک طرف وہ زیادہ جمع ہو اور کسی دوسری طرف کم۔ یا ایک
 طرف وہ مدور شکل بنا دے اور دوسری طرف مثلث۔ کہیں بلند
 ہو جائے اور کہیں پست۔ اس کے علاوہ خواہ یہ نمک ہو جو متساوی

سطح کی صورت میں بیٹھتا ہے یا وہ فوارہ سے نکلتا ہوا پانی ہو۔
 بے شک کوئی نہ کوئی مقدار ہوگی۔ کیونکہ مقدار تو ہر جسم میں ضروری ہے۔
 لیکن کیا وہ بیٹھنے والا نمک اس کا بھی ذمہ دار ہوگا کہ آپ کو جس طرح کی
 صورت کی ضرورت ہو اس طرح سے بیٹھے۔ ہندسی شکل کے مطابق
 تو ہوگا۔ لیکن اغراض و فوائد کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے۔
 آپ جس وقت جہاز پر سفر کریں تو ملاحظہ کریں گے کہ جہاز کے چلنے کی وجہ
 سے سمندر میں تلاطم پیدا ہوتا ہے۔ دور دور تک معلوم ہوتا ہے
 کہ اٹھتی ہوئی موجیں آپس میں ٹکرتی ہوئی جاتی ہیں اور حقوڑی دور
 پر ایک ٹیلا بنادیتی ہیں پانی کا۔ آپ اس کو دیکھئے تو عجیب ستحز
 اور ہنگامہ کا عالم نظر آئیگا۔ مگر یہ نہیں ہے کہ یہ موجیں یہ دیکھ کر
 جائیں کہ ہمیں کس طرح اٹھنے کی ضرورت ہے ہمارے جانے سے
 کیا فائدہ مرتب ہوگا۔ اس میں اغراض و فوائد مرتب نہیں ہو
 سکتے۔ یہ نتیجہ طبعی حرکت کا نہ کہ ارادی حرکت کا۔ لیکن ان سیدھی اور
 سیدھی موجوں میں مقصد کا لحاظ بھی مضمحل ہو سکے۔ یہ حرکت طبعی میں
 نہیں ہو سکتا۔ اور اک و ارادہ میں ممکن ہے۔ کیونکہ اور اک ارادہ
 وہ چیز ہوتی ہے جو مقصد و غرض کو سامنے رکھ کر کی جاتی ہے اور
 اسی کا نتیجہ ہے کہ ایک شخص گرتا ہے اور ایک پھاندتا ہے جو کوٹھی

پہرے پھاندے گا۔ اگر خود کشتی منظور نہ ہو تو وہ دیکھ بھال کر اس طرح پھاندے گا کہ کوئی ضرب نہ آئے۔ یہ اور بات ہے کہ اُس کی نگاہ یا اندازہ غلطی کرے۔ مگر پیش نظر وہ اس کو رکھے گا۔ لیکن جو شخص بے اختیار می طور پر گرے گا وہ یہ نہیں دیکھے گا کہ کس طرح گروں۔ یہ کیا ہے یہی کہ وہ حرکت طبعی ہے اور یہ ارادی ہے۔ قلم کا تب کا جو کتابت کرتا ہے تو وہ یہ کاٹا کرتا ہے کہ مجھے کس طرح چلنا چاہئے اور مرتعش کا ہاتھ جو حرکت کرتا ہے اُسے یہ سمجھنے کی ضرورت نہیں کہ مجھے کس طرح حرکت کرنا مناسب ہے۔

طبعی خواص سے بے شک شکلیں بنتی ہیں لیکن اغراض و مقاصد کا لحاظ غیر ممکن ہے۔ پھر اگر تمام عالم کائنات اس طرح پر ہوتا جیسے ریگ کا تو وہ مجتمع ہوتا ہے تو ہم مان لینے کہ یہ صورت اس مادی قوت جذب و دفع کا نتیجہ ہے۔ لیکن جس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ہر چیز کی تخلیق میں مقصد کا لحاظ ہو۔ نباتات اگر ہیں تو نباتات میں اُن کی مناسب سے رگ و ریشہ ہوتا ہے حیوانات میں اُن کے لحاظ سے عروق و شرائین ہیں۔ جس شے کی دنیا میں زیادہ ضرورت ہے وہ زیادہ پیدا کی گئی ہے

جس کی کم ضرورت ہے کم پیدا ہو گئی ہے۔ پانی چونکہ زیادہ ضروری تھا۔ اس لئے بہت زیادہ خلق کیا گیا۔ زمین پر پانی زمین کے نیچے پانی، ہوا چونکہ ہر ذی حیات کے لئے زیادہ ضروری تھی اس لئے اس سے بھی زیادہ پیدا کی گئی۔ سونا۔ چاندی۔ جواہرات۔ چونکہ ان کی ضرورت کم تھی کم پیدا کئے گئے۔ اسی طرح سیگڑوں، تفریقیں دنیا میں قائم ہیں۔ اور سب اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ہیں۔ ارادہ و اختیار کے بغیر ان کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی پھر جن چیزوں میں حیات پائی جاتی ہے وہ حیات تو ہرگز مادہ کا نتیجہ نہیں ہو سکتی۔ آپ کا یہ کہنا کہ حیات بھی نتیجہ ہے ان ہی مادی چیزوں کے اجتماع کا۔ اسی اجتماع سے ایک وقت میں حیات پیدا ہوتی ہے۔ اس کی مثال یہ دیتے ہیں کہ بہت سی چیزیں جو مستغن ہو جاتی ہیں ان میں کپڑے پڑ جاتے ہیں۔ یہ کپڑے غیر ذی حیات چیز سے پیدا ہوئے۔ مگر اس کو کیا کیجئے کہ آج کل یہ تحقیق ہو گیا ہے کہ وہ کپڑے جو ہوتے ہیں وہ بھی عام ذی حیات چیزوں ہی کی طرح سے پیدا ہوتے ہیں اور نالیوں وغیرہ کے ذریعہ سے باہر آ جاتے ہیں۔ جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ دنیا میں غیر ذی حیات مادے الگ ہیں اور ذی حیات چیزوں کا

مبدأ الگ ہے۔ یہ حیات کہیں کہیں مخفی رہتی ہے۔ مثلاً انڈیا
 ہماری نظروں میں ایک جماد چر ہے۔ مگر تحقیق سے معلوم ہو گیا
 ہے کہ یہ خود ذکیات ہے۔ اس میں وہ اثر حیات کے مضمر ہوتے
 ہیں اور یہی وہ ہوتا ہے جو متقل ہوتا ہے اس بچہ کی طرف جو
 پیدا ہوتا ہے۔ کہیں پر ذی حیات غیر ذکیات سے نہیں ہوتا
 بلکہ ذکیات ہی سے ذکیات پیدا ہوتا ہے

اب اگر تاریخ ساتھ دے تو مادی نقطہ نظر سے تین مادے
 مان لئے جائیں۔ مادہ۔ قوت۔ حیات۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ
 ذکیات چیز کو تاریخ بتلاتی ہے کہ وہ پہلے بالکل نیست تھی اب
 ہست ہوئی ہے۔ اس بنا پر کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ مادہ تو
 تھا ہی۔ یہ حیات مادہ میں کہاں سے آئی۔ اور جب وہ کلیہ
 پیش نظر رکھ لیا جائے کہ کوئی چیز نیست سے ہست نہیں ہو سکتی
 عدم سے وجود کہیں پیدا نہیں ہوتا تو جس طرح سے مادہ مادہ
 کے لئے مبدأ قرار پاتا ہے اس لئے ازلی چیز ہے۔ اسی طرح
 آپ کو ذکیات اشیاء کے وجود کے لئے ایک سرچشمہ حیات تسلیم
 کرنا پڑے گا۔ اور اسے ازلی ماننا پڑے گا۔ اسے ابدی ماننا پڑے گا
 اور اسے غیر قابل زوال ماننا پڑے گا۔

پھر ذی شعور چیزیں علم و ادراک یہ بھی مادی نقطہ نظر سے قابل
توجیہ نہیں ہے۔ یہ کہنا کہ جیسے دو پتھروں کے رگڑنے سے شعلہ پیدا
ہوا ویسے ہی ادراک ہے۔ یہ طبعی خاصہ ہے۔ میں کہوں گا کہ اگر ادراک
اسی چیز کا نام ہے تو جس شے کا ادراک ہو وہ تو معلوم ہونا چاہئے
مگر خود ادراک کا ادراک نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ ادراک ایک
طبعی خاصہ ہے اور اس طبعی خاصہ کا نتیجہ ہے اس کے بعد
کی منزل یعنی جس شے پر روشنی پڑے وہ منکشف ہو جائے۔
لیکن خود یہ ادراک۔ اس کا ادراک نہ ہونا چاہئے کیونکہ یہ طبعی خاصہ
ہے اور طبعی خاصہ ماتحت شعور نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ وجدان
یعنی خود اپنا احساس، اپنے کیفیات و واردات قلبی کا احساس
یہ ایسی چیز ہے جو مستقل طور پر انسان میں موجود ہے اور یہ کسی
طرح طبعی خواص پر منطبق نہیں ہوتا۔

حیات اجسام کا سرعام مض

ڈاکٹر یعقوب صروف، مصر کے اکابر فلاسفہ و محققین میں سے
تھے ۱۹۲۷ء میں انتقال کیا۔ انھوں نے اپنی ایک تقریر میں جو
مصر کے مجلہ "المقططف" میں شائع ہوئی ہے اس مسئلہ پر تبصرہ

کیا ہے۔ اس کا ترجمہ یہاں عرض کیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:-

کیمیاءِ وحی بحث و تخیل کے بعد یہ خیال قائم کیا گیا ہے کہ حیوان و نبات و جمادات میں قسم کے اجسام ایسے جامد اور لاشعور ذرات سے

مرکب ہیں جن میں ذاتا حیات و حرکت کا فقدان ہے اور کسی کیمیاءِ وحی طریقہ سے اُن کا تجزیہ ممکن نہیں ہے، اسی لئے اُنہیں بسیط کہا جاتا

ہے لیکن اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ ذرات اپنی ذاتی حیثیت سے حیات و حرکت ارادہ سے محروم ہیں تو نبات

میں حیات اور حیوان میں اس کے ساتھ ساتھ حرکت ارادہ کہاں سے پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً گیہوں کی اصل فطرت میں ایک مادہ حیات موجود

ہے کہ جب اُس کو مناسب زمین میں بویا جائے اور خارجی حالات بھی موافق ہوں تو وہ مادہ حیات اپنے کام میں مشغول ہو جاتا ہے

اور رفتہ رفتہ وہ حیات معرغن فعلیت میں آکر گیہوں کے دانوں میں سرایت کر جاتی ہے اور تھوڑے دنوں میں نمودن و تزايد کے برکت

سے خاک کے پردہ کو چاک کرتی ہوئی بالیوں کی صورت میں ظاہر ہو کر ایک وسیع پیمانہ پر پستی و ذلّت بشری کے رزق کا سامان مہیا کرتی

ہے لیکن وہ گیہوں جن کو بویا گیا ہے اگر از اول ایسے ہوں کہ جن میں طویل مدت گزرنے کے سبب قوت حیات فنا ہو چکی ہے تو لاکھ

قوت جاذبہ اطراف و جوانب سے رطوبت کو جذب کرے لیکن کبھی
 اُن میں نمونہ و تراید پیدا نہ ہوگا۔ اسی طرح ایک تازہ انڈے کو زوئی کے
 پہلوں کے اندر ایک خاص مدت تک رکھا جائے تو وہ کمزور مخلوق جو
 اُن میں مضمر ہے اپنی قوت حیات کے باعث نمونہ پیدا کر کے کچھ سی دلوں
 میں گوشت و پوست اور پر و بال سے آراستہ ہو کر ایک صحیح و سالم
 طائر کی صورت میں اپنی کال کو ٹھری سے نکل کر ماں باپ کے پیچھے
 دوڑنے لگے گا۔ لیکن اسی انڈے کو کچھ نہ مانہ تاک اگر کھلی جگہ پر ڈال
 دیا جائے یہاں تک کہ وہ مادہ حیات جو اُس کے اندر ہے فنا ہو جائے
 تو پھر لاکھ کوششیں صرف کی جائیں کبھی اُس میں ایک طائر پیدا
 نہیں ہو سکتا۔ آخر یہ قوت زندگی کہاں سے آتی ہے اور حیات کا
 بھید کیا ہے اور نمونہ و تراید کن اسباب کا نتیجہ ہے؟
 ڈاکٹر یعقوب صروف جن کے ساتھ اس تقریر کے موقع پر دو ادا
 کا کافی ذخیرہ موجود تھا آنکھوں دکھا۔

دیکھئے! کرہون ایک بسیط عنصر ہے جس کی مختلف شکلیں ہیں
 جن میں سے مشہور کوئلہ ہے اور یہ سب کچھ کسپین میں حل جاتا ہے (ہاتھ
 میں ایک کوئلہ لیکر) یہ ایک ٹکڑا ہے اس کوئلہ کا جو بالکل جامد اور
 سیاہ و کسپین ایک لطیف عنصر ہے ہوا کی صورت میں ہے ہاتھ میں جو

دو شیشے ہیں۔ اُن میں ایک میں ہوا بھری ہوئی ہے اور دوسرے شیشے
 میں آکسیجن ہے۔ ظاہری صورت میں یہ دونوں یکساں ہیں اور کوئی
 فرق نہیں لیکن خواص کی حیثیت سے ان دونوں میں بڑا فرق ہے
 جیسا کہ ذیل کے اکتشافات سے آپ کو معلوم ہوگا۔ یہ لکھ کر موصوف
 نے ایک شمع روشن کی۔ اور اُس کو ایک شیشے کے اندر جو ہوا سے
 مملو تھا داخل کیا، اُس کی روشنی دہی پڑ گئی اور ذرا دیر میں بجھ گئی۔
 اُس کے متعلق تھوڑی سی تقریر کرنے کے بعد دوبارہ شمع روشن کی
 اور اُس کو دوسرے شیشے میں داخل کیا کہ جس میں آکسیجن بھرا ہوا
 تھا۔ اُس شمع کی روشنی زیادہ ہو گئی اور کو بڑھ گئی اس کے بعد ایک
 گولہ کے ٹکڑے میں اپنے سامنے کے چراغ سے آگ دینا چاہی۔ شکل
 سے ایک گوشہ میں اُس کے ذرا آگ لگی لیکن چراغ سے دھواں بننے
 کے بعد وہ آگ قریب تھا بجھ جائے۔ فوراً اُس کو آکسیجن والے
 شیشے کے اندر داخل کیا، اُس میں سے شعلے نکلنے لگے۔ اور نمایاں
 روشنی ظاہر ہوئی تیسری بار تھوڑی سی روئی ایک آہنی سلاخ میں
 لپیٹ کر آگ سے روشن کی اور آکسیجن کی بوتل میں اُس کو داخل
 کیا۔ دفعہ اُس کی روشنی زیادہ ہو گئی۔
 ان تجربوں کے واضح طور پر بیان کرنے کے بعد کہا کہ آپ حضرات کو

معلوم ہو گیا ہوگا کہ کسی جن میں ذاتی طور پر خاصہ ہے کہ وہ آگ سے روشن اجسام کو قوت پہنچا کر ان کی روشنی اور اشتعال کو زیادہ کر دے، اگر موقع ہوتا تو میں آپ کے سامنے واضح کر دیتا کہ آگ سے کس جن اکثر دیگر اجسام کے جلانے کی بھی قوت رکھتا ہے۔ اگرچہ وہ بذات خود بار دہوں۔ ہیڈروجن بھی مثل کسی جن کے شفاف عنصر ہے لیکن اس سے زیادہ سبک ہو۔ اور اس کے خواص میں سے یہ ہے کہ آگ سے کس جن کے ساتھ متحد ہونے کے بعد ان دونوں سے پانی پیدا ہو جاتا ہے، دنیا میں جتنا پانی ہے خواہ وہ دریا میں ہو یا کنوؤں کے اندر یا ابر کے دامن میں ضرور ان عنصروں سے مرکب ہے۔ چوتھا عنصر نئٹروجن۔ یہ بھی سابق دو عنصروں کے مثل شفاف اور لطیف ہے لیکن اس کے خواص اور آثار ان دونوں سے بالکل مختلف ہیں۔ یہ آگ سے کس جن کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے اور ان دونوں کے اتحاد سے سخت ترین تیزاب تیار ہوتا ہے جن میں سب سے زیادہ شدید وہ تیزاب ہے جو چاندی اور اکثر معادن کو گھلا دیتا ہے اور جاندار اشیاء سے قوت حیات کو فنا کر دیتا ہے۔

سابق کے بیانات سے معلوم ہو چکا ہے کہ زحیات اجسام کے جو اشیم ان ہی چار عنصروں سے مرکب ہیں۔ لیکن جب ان عناصر کے خواص و آثار پر نظر کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ پہلی ہی مرتبہ اگر کسی جن

ہیڈروجن کے ساتھ متحد و مخلوط ہو جائے تو اُس سے صرف پانی پیدا ہو سکتا ہے اور اس صورت میں ہیڈروجن اور کربون بالکل بے تاثیر رہ جائیں گے۔ اور اگر کربون آکسیجن کے ساتھ متحد ہو جائے تو اس میں بالکل حل کر ایک خاص قسم کے زہر کی صورت اختیار کر لے گا، اسی طرح اگر کربون اور ہیڈروجن میں اتحاد پیدا ہو جائے تو ایک حل اُٹھنے کے قابل مادہ اُس سے تیار ہو گا اور اگر کہیں ہیڈروجن اور آکسیجن میں اتحاد ہو گیا تو ایک سخت ترین تیزاب موجود ہو سکے گا۔ اب اگر ان چاروں عناصر کو متحد کر دیا جائے تب بھی مذکورہ بالا اشیاء کے سوا کسی چیز کا حاصل ہو جانا ناممکن ہے۔ پانی ہو یا زہر یا گیس یا قابل اشتعال مادہ یا تیزاب۔ یہ سب روح حیات سے معرا ہیں اور ان میں زندگی کا پتہ نہیں بلکہ اکثر ان میں سے زندگی کے دشمن اور اُس کو فنا کر دینے والے ہیں۔ پھر کون وہ مہستی ہے جو قانون طبیعت کی مخالفت کرتے ہوئے ان چاروں عناصر کو ترکیب دیکر ایک فحیات شے کو موجود کر دیتی ہے اور ہمیشہ اُس کے نظام ترکیبی کی نگہداشت کرتے ہوئے اُس کے شیرازہ کو منتشر ہونے سے روکتی رہتی ہے کہ جس کے سبب اُس کی ترکیب میں خلل نہیں واقع ہوتا اور جو اصول مقرر کر دیا گیا ہے اُس سے یکسر موافق نہیں ہوتا اور کون وہ ہے جس نے

ان ذرات کو اتنی قوت عطا کر دی ہے کہ وہ نبات میں نبات، طائروں
 میں طائر، انسان میں انسان کی تخلیق کر سکیں اور کون ان کے اعمال
 کی نگہداشت کرتا ہے کہ کبھی اُس میں غلطی نہیں ہوتی جبکہ فلسفہ نے
 طے کر دیا ہے کہ یہ ذرات ذاتا یکساں ہیں۔ اور ان کی ترکیب بھی تمام
 اقسام حیوان و نبات میں ایک ہی طرح پر ہے۔ پھر اگر ارادہ خدا
 اس نظام میں تفریق کا ذمہ دار نہ ہو تو جسم کے ذرات کو کون روک
 سکتا ہے اس سے کہ وہ صرف گوشت کی تکوین کریں۔ اُس وقت
 پورا جسم گوشت کا بن جائیگا کہ جس میں ہڈی کا پتہ نہیں یا صرف
 ہڈی کی خلقت ہو کہ تمام جسم صرف ہڈی کا بن جائے جس میں گوشت
 کا نشان نہ ہو یا صرف خون پیدا ہو اور پورا جسم ایک خون کا ٹکڑا
 بن جائے جو کچھ ہی دن بعد متفن ہو کر دور دور کے لوگوں کو اذیت
 پہنچانے لگے کیونکہ فلسفی تحقیقات نے ان جراثیم کے طبعی خصوصیات
 کو متحد بتایا ہے پھر ان کے تاثیرات میں گونا گوں اختلاف کیا
 معنی رکھتا ہے۔ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ پورا نظام ایک مقتدر مصلحت
 میں خالق کے ہاتھ میں جو تمام عناصر و جراثیم کو اپنے ارادہ کے
 مطابق ترکیب دیتا حرکت میں لاتا اور موجود بناتا ہے۔
 حیات اجسام کا مسئلہ اتنا غامض ہے جہاں عقل ششدر اور

حیران رہ جاتی ہے۔ یہ اجسام کہ جن میں حیات و ارادہ یا تنہا حیات و ولایت رکھی گئی ہے کیمیاوی ذرائع سے ان کی تحلیل کر ڈالے اور موجودہ فلسفہ عملیات کے تمام بہترین آلات سے اُن کے شیرازہ کو منتشر کر دیجئے تو چاروں عنصر بسیط ہو کر علیحدہ علیحدہ ہو جائیں گے مگر وہ حیات کہ جو اس مجموعہ میں پائی جاتی تھی مفقود ہو جائیگی اور یہ عناصر مثل دیگر جمادات کے بے حس اور جامد ہو جائیں گے۔ پھر اگر دنیا کے تمام ذرائع صرف کر دیے جائیں اس کوشش میں کہ یہ عناصر جس طرح پہلے تھے اُسی طرح دوبارہ ترکیب دیدئے جائیں تو یہ امر دشوار بلکہ محال ہے۔ عناصر سب موجود ہیں مگر وہ حیات کہ جو ان میں مضمون تھی تحلیل کے بعد بالکل مفقود ہو گئی اور اس کا نشان تک بھی معلوم نہ ہوتا اور نہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ ان میں کس طرح قائم تھی اور اب کہاں چلی گئی۔

کیمیاوی آلات و ذرائع یہاں پہونچکر ساتھ چھوڑ دیئے ہیں اور سپر انڈاختہ ہو کر شکست کا اعتراف کرتے ہیں۔ اب انسان مجبور ہو کر دوسرے قسم کے اسباب تحقیق کی طرف رجوع کرتا ہے تو اس راز کے معلوم کرنے کے لئے (ذرّہ بین) چھوٹی چیزوں کو بڑا کر کے دکھانے والے آلہ سے بہتر کوئی چیز نظر نہیں آتی۔ یہ وہ آلہ ہے

جس کے ذریعہ سے موجودہ زمانہ میں بڑے بڑے مشکل ترین مسائل
 فلسفہ طبیعیات کے حل کر دیے گئے ہیں اور وہ اسرار و غوامض دنیا
 کئے گئے ہیں جن تک فکر انسانی پہنچنے سے قاصر تھی۔ اس آلہ کی
 صفت اس کمال کی حد تک پہنچی ہے کہ ایک چھوٹی سے چھوٹی
 چیز ہزار ہزار درجہ بڑی ہو کر نظر آنے لگتی ہے۔ یقیناً حکماء طبیعیات
 کے لئے اس سے بڑھ کر رازہیات کے دریافت کرنے کا کوئی ذریعہ
 نہیں ہے۔ اُن کو مجبور ہو کر اس کے دامن میں پناہ لینا پڑی تو یہ
 نتیجہ نکلا کہ ان تمام اجسام کے اندر جن میں حیات و ولایت رکھی
 گئی ہے ایسے چھوٹے چھوٹے کیڑے موجود ہیں جو انتہائی باریک
 شفاف اور رنگ سے خالی ہیں۔ لیکن طاقتور ترین آلات
 کبیرہ سے طویل زمانہ تک غور کے بعد بھی ان کیڑوں میں اعضاء
 نظر نہیں آئے اور نہ ان کی شکل تمام اقسام نبات و حیوان میں یکساں
 دکھلائی دی۔ ہاں یہ دیکھا گیا کہ یہ کیڑے برابر متحرک ہیں اور
 ایک نقطہ بھی ساکن نہیں ہوتے اور مستقل طور پر خارجی غیر ذہنیات
 عناصر کا استفادہ کر کے اُن کو ایسے محیر العقول طریقہ سے ذہنیات
 بنادیتے ہیں جس کا آج تک علمی دنیا کو انکشاف نہ ہو سکا۔ پھر ان
 سے باریک خطوط اعصاب یا شریان یا استخوان یا عضلات کی

صورت میں پیدا ہو کر ایک جال اعصاب و شراشیں وغیرہ کا پھیل جاتا ہے
 لیکن اس صورت سے کہ جو کیڑے استخوان بنانے کا کام کر رہے ہیں
 وہ اعصاب کی طرف رخ نہ کرینگے اور اسی طرح جو جراثیم درخت
 میں برگ کی ایجاد کرنے والے ہیں کبھی ٹھکر کی صورت نہیں پیدا کرتے
 اور اسی پر تمام اجزاء کے نبات کا قیاس کرنا چاہئے۔ لیکن حیرت کی
 اس وقت انتہا نہیں رہتی جب علمی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ
 برگ، دھن، شاخ و ثمر اور حیوانات میں گوشت و پوست و شراشیں
 و عروق کے مادی اجزاء تمام اقسام نباتات و حیوانات میں یکساں
 ہیں اور حیات کے ہر دور میں یکساں طور پر باقی رہتے ہیں اور
 اکثر جو خارجی غذا ان مواد تک پہنچتی ہے وہ بھی متحد ہے مگر باوجود
 اس کے عجیب نظام قائم ہے کہ بعض ذرات دوسرے ذرات
 کے عمل میں کوئی مزاحمت و دخل اندازی نہیں کرتے اور تقسیم عمل
 کے کام کو ایک منظم قانون کے ماتحت انجام دے رہے ہیں جس کے
 نتیجہ میں ایک پورا درخت یا حیوان پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر جب یہ
 کیڑے اعضا کی خلقت کو تمام کر دیتے ہیں تو ان کو چھوڑ کر علیحدہ
 نہیں ہو جاتے بلکہ خود مختلف حصوں میں تقسیم ہو کر گوشت و پوست
 اور برگ و ثمر میں منتشر ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ جسم کے

ہر چیز میں پھیلے ہوئے نظر آتے ہیں اور کوئی حصہ جسم کا اگرچہ وہ
 اس کا ہزاروں جزو کیوں نہ ہو بدن سے خالی نہیں ہے۔ اور
 یہ امر بھی یقینی ہو کہ ان کیڑوں کی پیدائش بھی اصل میں کچھذرات
 کیڑوں سے ہوتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان تمام کیڑوں
 میں حیات کہاں سے آتی ہے۔ اور اس پاس کے غیر ذی حیات
 مواد پر یہ حیات کا فیضان کس طرح کرتے ہیں اور کس اصول کی
 بنا پر یہ بعد میں کثیر حصوں میں منقسم ہو کر منتشر ہو جاتے ہیں
 اور کس عنوان سے پوری باریک بینی اور امتیاز کے ساتھ تقسیم عمل
 کے فرض کو انجام دے کر مختلف النوع اجزاء بدن کی تشکیل
 میں حصہ لیتے ہیں۔ باوجودیکہ ان کی حقیقت ماہیت اور خواص
 سب یکساں ہیں۔ یہاں پر دیگر تمام خداوندان حکمت کو سرعجز
 خم کر دینا پڑتا ہے اور اعلان کرنا پڑتا ہے کہ بیشک ہم راز
 حیات کو نہیں سمجھے اور اسرار زندگی کا دریافت کرنا ہمارے
 بس کی بات نہیں ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حیات ان کیڑوں
 کا لازم ذات ہے کیونکہ موت کے بعد ان ہی کیڑوں سے حیات
 رخصت ہو جاتی ہے۔ بلکہ ماننا پڑے گا کہ حیات ان میں ایک خارجی
 عرض ہے جو کسی مبداء فیاض سے ان کو عطا ہوتا ہے اور پھر

سلب کر لیا جاتا ہے۔ یقیناً اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ حیات کسی قدرتی تخلیق و ایجاد کی منون احسان ہے اور ”معلول کے لئے علت کے اصول پرذی حیات اشیا کی زندگی ایک خدائے حی و قادر و حکیم کے وجود کی گواہ ہے۔

خدائی نظام قدرت کے انکار کرنے والے بہت کوششوں کو ایسی شاذ و نادر مثالوں کے دریافت کرنے کی رحمت اٹھاتے ہیں جہاں کچھ عجیب و غریب اتفاقات پیش آگئے ہیں یا غیر طبعی صورتیں پیدا ہوئی ہیں۔ جیسے عورت کے شکم سے جانور کا بچہ پیدا ہوا یا ایک چیز کی زراعت پر دوسری جنس کی چیز پیدا ہو جائے یا دوسرا بچہ اور چھ انگلیوں کا آدمی اور اسی طرح کی صورتیں جہاں کوئی جزو زیادہ ہو گیا ہے یا کوئی جزو کم۔ ان تمام چیزوں کو پیش کیا جاتا ہے اس ثبوت میں کہ یہ دنیا کسی قادر و دانشمند کی کارکردگی کا نتیجہ نہیں ہے۔

مگر حقیقت یہ ایک تنکے کا سہارا ہے جو بننے والے کے سامنے اس لئے کہ میں نے مادہ کے متحد الطبیعتہ ہونے کی جو دلیل پیش کی تھی اس کی بناء پر اس دنیا میں مختلف چیزوں کی ایک دوسرے سے علیحدگی کا کوئی نظام قائم ہی نہیں ہونا چاہیے تاکہ اس کی

بنا پر کوئی شے غیر طبعی قرار پائے۔ مذکورہ صورتوں کا غیر طبعی کہا جانا خود دلیل ہے اس کی کہ کوئی نظام قائم ہے۔

پھر ایک نظام کے جاری ہونے کے ساتھ اُس کے خلاف صورتوں کا بھی کبھی کبھی رونما ہو جانا تو مادیت کے خلاف خود ایک دلیل کا اضافہ کرتا ہے۔ وہ یوں کہ اگر مادہ کے تمام اجزاء، تمام اشیاء میں طبیعت و حقیقت کے لحاظ سے بالکل متحد ہیں تب تو میں نے کہا کہ کائنات میں کوئی اختلاف ہونا ہی نہ چاہئے تھا اور یہ نظام ہی نہیں قائم ہونا چاہئے اور اگر ایسا ہے کہ ہر شے کے ذرات اپنی طبیعت و خاصیت کے لحاظ سے ذاتی طور پر اُسی شے کی تشکیل کر سکتے ہیں دوسرے کی نہیں تو اس کے خلاف صورت کبھی پیدا ہی نہیں ہونا چاہئے اُسے ناممکن ہونا چاہئے اور ناممکن بات شاذ و نادر طریقہ سے بھی واقع نہیں ہو سکتی۔

اس لئے مذکورہ بالا مثالیں بھی خدا کے وجود کی ایک دلیل ہیں اور انھیں اُسی قادر و خلاق ہستی کے مظاہر قدرت کا ایک نمونہ سمجھنا چاہئے۔



خدا کے صفات

اُن ہی وجوہ کی بناء پر جن سے میں نے مادہ کا خلقت کائنات کے لئے نا کافی ہونا ثابت کیا ہے آپ کو خدا کے صفات کا بھی ایک حد تک علم ہو جائیگا۔ مادہ اس لئے کائنات کے وجود کے لئے کافی نہیں ہے کہ وہ بے ثبات چیز ہے اور اُس میں حرکت کی وجہ سے نیستی کا پہلو شریک ہے۔ نیز یہ کہ وہ غیر ذکیات اور بے حس و شعور ہے۔ اس لئے دنیا کے حکیمانہ نظام کی تشکیل کا سبب نہیں قرار دیا جاسکتا۔

معلوم ہوا کہ خدا کیسا ہے وہ سراسر "ہستی" ہے یعنی اُس میں کسی طرح "نیستی" شریک نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ ہر حیثیت سے کامل ہے کیونکہ نقائص اور خرابیاں سب "نیستی" کے پہلو سے پیدا ہوتی ہیں۔

وہ مرکب نہیں ہے یعنی اُس کے اجزاء نہیں پائے جاتے کیونکہ اس صورت میں وہ ان اجزاء کا محتاج ہوگا اور وہ اجزاء اُس سے مقدم ہونگے۔ لہذا وہ سب کا پیدا کرنے والا نہیں قرار پائے گا۔ سابق زمانہ کے مادیوں بھی چونکہ مادہ کو اصل اشیاء قرار دینا

چاہتے تھے اس لئے اُنھوں نے مادہ کو غیر قابل تقسیم اجزاء کا نام قرار دیا تھا۔ کیونکہ اگر اُس میں اجزاء پیدا ہوں تو پھر وہ اجزاء کا محتاج ہو گا اور یہ اجزاء اُس کے پہلے ہونگے۔ اور ان اجزاء سے قطع نظر رکھ کر اُس کا وجود کوئی چیز نہ رہے گا۔ اس لئے ازلی ابدی ماننے کیلئے مانیں کو بھی ضرورت پڑی کہ وہ اجزاء فرض نہ کریں۔ اس لئے جو اہم مردہ کے وجود کو فرض کیا۔ حالانکہ جیسا کہ میں نے بیان کیا سالواتِ مادہ جو ناقابل تجزیہ ہیں اُن کو دیکھا نہیں جاسکتا۔ لیکن صرف اس لئے مان لیا گیا کہ اگر ایسا نہ ہو گا تو وہ قابل زوال ہونگے۔

اسی طرح ”ایٹمر“ کو بسیط قرار دیا گیا کیونکہ اگر اُس میں اجزاء پائے گئے تو وہ قدیم نہ ہوں گی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شے اجزاء رکھتی ہو وہ ازلی ابدی نہیں ہو سکتی۔ آپ نے خدا کو مانا۔ اور خدا کو ازلی ابدی تسلیم کیا تو اب اُس کو مرکب ماننے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا جسم نہیں ہے کیونکہ جب جسم ہو گا تو اُس میں اجزاء اور مقدار کا پایا جانا ضروری ہو گا۔ جسم اُس کو کہتے ہیں جس میں طول عرض عمق۔ یعنی لمبان۔ چوڑائی۔ مٹان پائی جاتی ہو۔ جس میں یہ چیزیں پائی جاتی ہوں اُسی کو

جسم کہتے ہیں۔ تو اب خدا اگر جسم ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اُس
 میں لبان چوڑاں مٹان پائی جاتی ہے۔ اور اسی کے ساتھ اُس کا
 کی احتیاج پیدا ہوگی۔ وہ محتاج قرار پائیگا اور محدود ہو جائیگا۔
 اس صورت میں وہ "اول ہر اول" کا نہ رہے گا۔ اس لئے کہ وہ
 محتاج محل ہے تو پہلے محل مانئے پھر اُس کو مانئے۔ جب وہ محتاج
 مکان ہے تو پہلے مکان مانئے پھر اُس کو مانئے۔ یہ تمام چیزیں اُس کے
 پہلے سے ہوں گی۔ وہ اس کے بعد ہوگا۔ تو اب وہ قدیم کہاں رہا
 اور موجود بالذات کہاں رہا۔ جب جسم نہیں ہے اور مکان و چیز
 میں محدود نہیں ہے تو اسی سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اُس کی روش
 غیر ممکن ہے۔ یعنی آنکھوں سے دیکھنا اُس کا ممکن نہیں ہے
 کیونکہ دیکھنا تو وہ چیز ہے جو ہر جسم سے بھی متعلق نہیں ہو سکتا بلکہ اُس
 جسم سے مخصوص ہے جو لون و شکل رکھتا ہو اور قوت باصرہ کے
 مقابل ہو۔ نہ اگر رنگ اور شکل نہ ہو تو کوئی چیز ہم کو دکھلائی
 نہ دے گی۔ رنگ و شکل کے ساتھ روشنی۔ یہ تین چیزیں وہ ہیں
 جن کی بنا پر چیزیں ہم کو نظر آتی ہیں۔ اگر کوئی شے جسم ہی نہیں
 رکھتی ہے تو رنگ کہاں قائم ہوگا۔ کیونکہ رنگ تو ایک عرض ہے
 جو بغیر محل نہیں ہو سکتا۔ اور شکل کا ہے میں پیدا ہوگی جب خدا

جسم ہی نہیں ہے پھر میں تو کہتا ہوں کہ مستقل طور پر یہ محل بحث قرار دینا
 کہ رویت ممکن ہے یا نہیں اس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔
 غصہ کیوں نہیں دکھائی دیتا۔ اس لئے کہ جسم نہیں۔ درد دکھائیے
 آنکھ سے۔ آپ کہیں گے کہ کیا وہ جسم ہے جو دکھائی دے۔ آواز آنکھ سے
 دکھائیے۔ نہ دکھلائی دگی۔ باوجودیکہ ہے۔ اس لئے کہ جسم نہیں ہے۔
 گرمی و سردی آنکھ سے دکھلائیے۔ نہیں دکھلائی دگی۔ اس لئے
 کہ قوت لامسہ سے متعلق ہے جسم نہیں ہے جو آنکھ سے دکھائی دے۔
 معلوم ہوتا ہے کہ دکھلائی دنیا وجود کا لازمہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سب
 چیزیں موجود ہیں مگر دکھلائی نہیں دیتیں۔ ہوا نہیں دکھلائی دیتی۔
 باوجودیکہ جسم ہے۔ اس لئے کہ لطافت رنگ کے قائم ہونے سے مانع
 ہے۔ دنیا میں خلا محال مانا گیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر مقام
 پر کچھ نہ کچھ ہوا ہے۔ جو گھیرے ہوئے ہے فضا کو لیکن ہم کو نہیں دکھلائی
 دیتی۔ اس لئے کہ وہ جسم ہے مگر لطیف جسم ہے جو نظر نہیں آتا۔
 اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ موجود ہونے کے لئے دکھائی
 دینا ضروری نہیں ہے بلکہ دکھائی دینے کے لئے جسم۔ رنگ۔ شکل کا
 ہونا ضروری ہے۔ اس کے ساتھ لطافت اتنی نہ ہو کہ جو نظر کے قائم
 ہونے سے مانع ہو۔ اس کے بعد وہ شرائط ہوں جو ہر دیکھنے کے

قابل چیز کے لئے ضروری ہیں۔ یعنی وہ مقابل ہو۔ اتنا دور نہ ہو کہ نگاہ کام نہ کرے۔ اور اتنا قریب نہ ہو کہ نگاہ کو چھپا لے۔ اگر کوئی شے جسم بھی ہے اور ان تمام شرائط کو نہیں رکھتی تو نہ دکھائی دے گی۔ پھر خدا جو جسم بھی نہیں ہے۔ کسی مکان میں بھی نہیں ہے۔ کسی جہت میں بھی نہیں ہے۔ محدود بھی نہیں ہے رنگ شکل بھی نہیں رکھتا۔ وہ دکھائی کیونکر دے سکتا ہے۔ بالکل عقل کے خلاف ہے۔

اس صورت میں اگر کسی آیت یا روایت میں رویت کی لفظ کا اُس کی نسبت استعمال بھی کیا جائے تو اُس سے مجازی معنی مراد لئے جانا چاہئیں جو اُس کی ذات سے متعلق ہو سکتے ہوں۔ کیونکہ ہر چیز کا دیکھنا اُس کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے۔ اگر آنکھ سے دیکھنے کی چیز ہے تو آنکھ سے دیکھی جائیگی۔ لیکن اگر کوئی شے آنکھ سے دیکھنے کی نہیں ہے۔ تو چونکہ دیکھنا انسان کے لئے ذریعہ یقین ہے۔ اس لئے اُس کے انتہائی یقین کو ثابت کرنے کے لئے دیکھنے کے لفظ کا استعمال صحیح ہوگا۔ لیکن اس کو ان معنوں میں استعمال کرنا کہ وہ آنکھوں سے دکھلائی دیتا ہے غلط ہوگا۔ کون سی چیز ہے جس کا یقین ہوا اور انسان کو وہ مثل دیکھی ہوئی باتوں کے معلوم نہ ہوتی ہو بلکہ دیکھی ہوئی

باتوں میں تو شبہ کا خطرہ ہوتا ہے۔ لیکن بہت سی آن دیکھی باتیں
 اتنی یقینی ہوتی ہیں کہ اُن میں شبہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ نگاہ تو
 کبھی غلطی بھی کرتی ہے۔ وہ شخص جو چاند کے دیکھنے کے اشتیاق میں کھڑا
 ہوا ہو۔ نہ معلوم کتنے چاند دیکھ لیتا ہے۔ اور خیال بھی کر لیتا
 ہے کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے میں بھی انسان
 کو دھوکا بھی ہوتا ہے۔ لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ جو مکہ معظمہ نہیں
 گئے ہیں اُن کو خبریں پہنچتی ہیں کہ مکہ معظمہ کوئی چیز ہے۔ اگر اُن ہی
 کہا جائے کہ آپ نے آنکھ سے تو دیکھا نہیں ہے کہ مکہ معظمہ کوئی چیز ہے
 تو وہ اس معاملہ میں کسی شبہ کو قبول نہ کریں گے۔ چاند کے دیکھنے کو چاہے شبہ کی نظر سے دیکھیں
 مگر وہ مکہ معظمہ کے لئے کہیں گے کہ دیکھنے سے بڑھ کر درجہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ یقین کا
 درجہ وہ ہے جو دیکھنے سے بڑھ کر انسان کے ذہن میں استحکام رکھتا ہے۔
 ان معنوں سے کہا جاسکتا ہے کہ مومنین اپنے خدا کو دیکھتے ہیں
 در صورتیکہ ہمارے قلوب ہمارے ادراکات۔ ہمارا ضمیر اُس کے وجود
 کے احساس سے پر ہے۔ تو آنکھیں اُس کو نہیں دیکھتیں۔ مگر جسم
 کا ہر پردہ اُس کو دیکھتا ہے۔ اور اس بناء پر کہا جاتا ہے کہ اُسے
 ہم نے دیکھا ہے۔ چنانچہ جب میرا مومن سے پوچھا گیا اہل راہِ
 مابک "آپ نے اپنے خدا کو دیکھا ہے؟"

آپ نے فرمایا وکیف اعبدہ بالہر اسہ " پھر میں عبادت کر رہی
 کرتا ہوں اُس خدا کی جس کو دیکھا نہیں " اس کے بعد ہی آپ نے فرمایا۔
 لا تراء العیون بنواظر الا بصائر و لکن راء القلوب بحقائق
 الایمان " آنکھیں اُس کو اپنی نگاہ سے نہیں دیکھتیں لیکن دل اُس
 کو اپنے ایمان کے ساتھ دیکھتے ہیں۔

اُس کا کمال معرفت۔ اُس کے وجود کا کمال علم و یقین بس یہ
 ہے اُس کے لحاظ سے دیکھنا۔ مادی دیکھنا غیر مادی چیز میں تلاش
 کیا جائے تو غلطی ہے۔ مادی چیز کا دیکھنا بھی مادی ہے۔ اور
 غیر مادی چیز کا دیکھنا بھی غیر مادی ہے۔ چاہے لفظ آپ صرف
 کر دیجئے۔ مگر حقیقت بدلے۔ کیونکہ نقطیں تو ہماری بنائی ہوئی
 ہیں۔ معنی ہمارے اختیار سے باہر ہیں۔ امام سے
 دریافت کیا گیا۔ کیا بندہ خدا نور و زقیامت دیکھیں گے؟ آپ نے
 فرمایا اور وجود کے پہلے بھی تو اُس کو دیکھا تھا عالم الست میں۔ اُس
 نے کہا اچھا! اُس وقت بھی دیکھا تھا؟ ایک تھوڑی سی خاموشی کے
 بعد آپ نے فرمایا۔ کیا مومن اس دنیا میں نہیں دیکھتا اُس کو؟ وہ حیران
 ہوا کہ یہ کیا معاملہ ہے۔ تحیر کا اظہار کیا۔ آپ نے فرمایا اس دنیا میں
 بھی تو مومنین دیکھتے ہیں۔ آخر میں آپ نے فرمایا کہ یہ آنکھیں اُس کا

مشاہدہ نہیں کرتیں۔ دل اُس کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

اگر ”رویت“ کے معنی انتہائی معرفت کے لئے جائیں تو نزاع کی گنجائش نہیں ہے۔ اور اس حیثیت سے بیشک جتنے پردے مادی ہوتے جائیں گے اتنی ہی اُس کی معرفت انسان کو کامل ہوتی جائیگی اور حسن وقت کہ یہ عالم کا دور ختم ہوگا فکشفنا عنک غطاءً فبصرک الیوم حلید۔ اب پردے تیری آنکھوں سے اٹھ گئے۔ اب تیری آنکھیں بہت تیز ہو گئیں۔ یعنی وہ حجاب غفلت کے جو آنکھوں پر پڑے ہوئے تھے دور ہو گئے۔ اور وہ حقیقتیں جو محل شک میں تھیں محل یقین میں آ گئیں۔ ان معنوں سے چاہے آپ کہتے کہ روز قیامت بندے خدا کو دیکھیں گے۔ لیکن یہ مومنین سے مخصوص نہیں ہے۔ پردے تو اصل میں کافروں کی آنکھ سے اٹھیں گے۔ رہ گئے مومنین موقنین۔ اُن کی آنکھوں پر سے اس دنیا میں بھی پردے اٹھ ہوئے ہیں۔

میں نے یہ عجیب ترتیب قرار دی اپنے بیان میں کہ صفات سلبیہ کو مقدم کر دیا صفات ثبوتیہ پر۔ کتابوں میں اس کا عکس ہوتا ہے۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ سلب ان چیزوں کا انسان کو متوجہ کرتا ہے اُس کے کمال کی جانب۔ انسان جب ان نقائص کو

دور کرتا ہے خدا کی ذات سے تب وہ قریب ہوتا ہے اُس کی فستی
 اسی وجہ سے آپ قرآن مجید میں ملاحظہ فرمائیے تسبیح پر زیادہ زور
 دیا گیا ہے بہ نسبت "حمد" کے تسبیح کے معنی ہیں نقائص سے اُس کو
 بری کرنا "حمد" کے معنی ہیں کمالات کا ثابت کرنا۔ قرآن مجید میں
 ملاحظہ فرمائیے کہ وہ کم مقامات ہیں جہاں اُس کے "حمد" پر زور
 دیا گیا ہے۔ لیکن "تسبیح" کے لئے مختلف طریقے بستے اللہ۔
 سبح اسمہ سبحان الذی۔ سبح اللہ۔ اسی طرح سے مختلف
 مقامات پر تسبیح سے سوروں کی ابتداء کی ہے تاکہ اُس کی ذات
 سے نقائص کو دور کرے۔ اور اگر کسی نے اُس کو نقص سے
 نسبت دی تو زبان پر تو ہوگا لفظ خدا کا مگر حقیقتہً اعتقاد اُس
 سے متعلق نہیں ہوگا۔ اگر انسان نے اُس کی تعریف کو کچھ نقائص
 کے ساتھ مخلوط کر دیا تو اب وہ ہستی جو تمہارے دل و دماغ میں
 آئیگی وہ حقیقتہً خدا نہ ہوگا۔ جس کی اس عالم تکوین میں ضرورت
 ہے لیکن ہم اگر کہیں کہ وہ جو ان نقائص سے بری ہے لیکن اس
 کے آگے ہم کچھ نہ بتا سکیں تو ہم نے چاہے اُس کا وصف نہ بیان
 کیا ہو لیکن پھر بھی کسی نہ کسی حد تک اُس کی ہستی کا پتہ دے دیا
 اس سے معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ اہم ہے انسان کے لئے ان

باتوں کا سمجھنا جو خدا میں نہیں ہونا چاہئیں۔ ان باتوں کا
 اشراج ہی ذریعہ ہوگا اُس کے کمال تک انسانی حدود میں پہنچنے کا
 مثلاً اگر جسم و جمانیات کو تم نے خدا کی ذات سے دور کر دیا تو نقص
 جتنے تھے وہ اُس کی ذات سے الگ ہو گئے۔ اس لئے کہ ایک
 چیز ہے وجود یعنی ہستی۔ اور ایک چیز ہے اُس کا محدود ہونا۔ یہ
 خواہیاں جتنی پیدا ہوتی ہیں سب محدود ہونے سے پیدا ہوتی ہیں
 اور تنہا وجود کو جہاں تک دیکھئے کمال ہی کمال ہے جس میں
 نقص کی گنجائش نہیں ہے۔ جب وہ سراستراستی ہے تو پھر اُس
 کے لئے احتیاج و تہیدستی کہیں سے پیدا نہیں ہو سکتی اس پر
 ایک اور نتیجہ بہت آسانی سے نکلتا ہے اور وہ یہ کہ اُس کے
 کمال کے فرض کرنے کے لئے الگ سے صفتیں ملانے کی ضرورت
 نہیں ہے۔ کیونکہ علیحدہ سے صفتیں جب ملانی جاتی ہیں کہ خود
 وجود بجائے خود مکمل نہ ہو۔ مثلاً میں اپنے میں بحیثیت انسان کے
 دیکھوں۔ تو انسان جاہل بھی ہو سکتا ہے عالم بھی ہو سکتا ہے یعنی
 بحیثیت ذات اس کی ضرورت نہیں ہے کہ چیزیں معلوم ہی ہوں۔
 لہذا ضرورت ہے کہ انسان کے آگے میں کسی اور چیز کا تصور کروں
 جس کا نام ہے۔ علم۔ تو انسان ایک چیز ہے اور اُس کا علم

دوسری چیز ہے اگر علم کا الگ سے تصور نہیں کرتے تو تنہا اس کی ذات
 ذمہ دار نہیں ہے۔ اشیاء کو معلوم کرنے کی۔ اسی طرح انسان کو
 ہم دیکھیں تو چونکہ وہ عاجز بھی ہو سکتا ہے۔ قادر بھی ہو سکتا ہے
 معلوم ہوا کہ تنہا انسان کی ذات قدرت رکھنے کی ذمہ دار نہیں
 ہو سکتی۔ لہذا اس کی ذات کے آگے بھی کسی چیز کی ضرورت
 ہے۔ اس کو میں کہوں گا کہ صفت ہے۔ جس کا نام ہے قدرت
 انسان کی ذات کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ زندہ بھی ہو سکتا ہے۔
 مردہ بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا مجھے انسان کو ایک الگ چیز ماننا پڑے گا
 اور حیات ایک الگ چیز ماننا پڑے گی۔ اگر خدا کو بھی ہم یوں ہی
 مانیں کہ تنہا ذات ہے جس میں عاجز ہونے کی بھی گنجائش ہے
 اس کی ذات کو دیکھتے ہوئے اس میں عدم کی بھی گنجائش ہو
 اس کی ذات کو دیکھتے ہوئے اس میں قابل ہونے کی بھی گنجائش ہے اس کی ذات کو دیکھتے ہوئے
 تو بیشک اس کی ذات سے الگ اس کی ذات سے ماوراء اس کی ذات سے علوہ صفتیں قرار دینا
 پڑے گی۔ خدا ایک تو ذات ہو پھر کچھ اس کی صفتیں ہوئیں جو ذات کے علاوہ ہیں۔
 علاوہ ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ ذات بحیثیت ذات ان کمالات
 کی حامل نہیں ہے جو ان صفتوں سے متعلق ہیں۔ اور پھر یہ بھی
 ماننا پڑے گا کہ چونکہ ذات ہمیشہ سے ہے۔ اگر یہ کمالات اس کے

بعد ہوں تو ضرورت ہوتی ہے کہ ان صفتوں کے پہلے وہ جاہل ہو
 لہذا جس طرح ذات خدا کی قدیم ہے اسی طرح ان صفتوں کو بھی
 قدیم ہونا چاہئے۔ تو اب ایک تو قدیم خدا کی ذات ہے اور آٹھ قدیم
 اس کی صفتیں ہوئیں۔ عالم۔ قادر۔ مدبر۔ حی۔ سمیع۔ بصیر۔
 مرید و کارہ۔ متکلم۔ تو ایک تو خدا ہوا۔ اور یہ آٹھ صفتیں ہوئیں۔
 لیکن یہ آٹھوں صفتیں جو قدیم ہوئیں ان سے نظر کو ہٹا کر
 دیکھئے خدا کی ذات کو تو صفر ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کی
 ذات بحیثیت خود کمالات سے عاری ہے۔ تو پھر یہ سوال پیدا
 ہوگا کہ ذات و صفات میں تلامزم کیوں قائم ہے جب کہ وہ ایک
 الگ چیز ہے اور یہ الگ چیزیں ہیں۔ اور بحیثیت ذات ذات میں
 ان کمالات کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ سوال پیدا ہونا چاہئے کہ
 ذات میں یہ صفات کیوں قرار پائے۔ اور تلامزم کیوں ہوا یعنی
 خدا کی ذات جب سے ہے تب سے وہ عالم کیوں ہو؟ قادر کیوں
 ہو؟ قدیم کیوں ہو؟ اگر آپ نے کہا کہ خود ذات الہی چاہتی ہے
 اس بات کو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خود ذات بحیثیت ذات
 کمالات کی حامل ہے۔ پھر ذات کے علاوہ کوئی اور چیز ماننے
 کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور اگر بحیثیت ذات تفاضا نہیں ہر

اس بات کا کہ اشیا کا انکشاف بھی ہو۔ چیزیں معلوم ہوں۔ تو کیا وجہ کہ اُس کی ذات کے ساتھ علم بھی ہو۔ اور ذات کے ساتھ قدرت بھی ہو۔ پھر یہ عالم و قادر اور حی و غیرہ تمام صفتیں جب ذات سے جدا گانہ ہیں تو یہ سوال پیدا ہو گا کہ کیا یہ صفات خدا کے مخلوق ہیں یا نہیں۔ اگر کہیں کہ خدا کے مخلوق ہیں۔ یعنی خدا نے اپنے علم کو پیدا کیا۔ خدا نے اپنی حیات کو پیدا کیا۔ تو جب تک کہ خدا اپنے علم کو پیدا کرے وہ جاہل ہے۔ جب تک کہ خدا اپنی حیات کو پیدا کرے وہ مردہ ہے۔ جب تک خدا اپنی قدرت کو پیدا کرے وہ بے اقتدار ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ خدا کے مخلوق نہیں ہیں یہ صفات۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ مستقل قدیم واجب الوجود ہیں اور خدا سے بے نیاز ہیں۔ تو ذات و صفات میں تفریق کیوں قرار پائی کہ ایک ذات اور آٹھ صفتیں۔ یہ غور کرنے کے قابل چیز ہے۔

عام طور سے ذات و صفات کی تعریف قرار پاتی ہے کہ جو چیز محتاج اور محتاج الیہ ہو وہ ذات ہے اور جو چیز اُس کی طرف محتاج ہو اور محتاج ہو وہ صفت ہے۔ لیکن جبکہ صفات مستقل قدیم ہیں اور جس طرح ذات مستقل ہے اُسی طرح وہ آٹھ بھی بے نیاز ہیں تو

کون سی ترجیح پیدا ہوتی ہے کہ اُن میں سے ایک کو ذات قرار دیا جائے
 اور آٹھ کو صفات۔ اور جبکہ ایک دوسرے کا محتاج نہیں ہے تو
 اُن میں اجتماع کس لئے ہے۔ ترکیب و اجتماع باہمی احتیاج سے
 پیدا ہوتا ہے۔ ورنہ ایک دوسرے میں اگر ارتباط و احتیاج نہ ہو
 تو کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ مل کر
 پائی جائے۔ جب خدا کی ذات یعنی خدا۔ مجموعہ ہے تو چیزوں کا
 جس میں ایک ذات ہے اور آٹھ صفات۔ اور ان میں سے ہر ایک
 دوسرے سے مستغنی اور بے نیاز ہے۔ تو ضرورت کیا پیدا ہوئی
 کہ یہ سب مل کر رہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ آٹھوں بجائے خود قدیم ہیں۔ لیکن جب
 علم و قدرت کو دیکھتے ہیں اور پھر بغیر حیات کے اُس کا خاکہ کرتے
 ہیں تو کوئی مفہوم ہی نہیں قرار پاتا۔ کیونکہ علم و قدرت بغیر حیات
 کوئی چیز ہی نہیں ہے۔ پھر ان سب کو ہم مستقل ایک دوسرے
 کے مقابل اور قدیم کیسے سمجھ لیں۔ اور سنئے اگر یہ سب ایک دوسرے
 کے مقابل قدیم ہیں تو خالق کائنات ان سب کا مجموعہ ہی ان
 میں سے ایک یا کوئی بھی نہیں۔ یہ تو قدیم ایک دوسرے
 کے برعکس ازل سے ہیں تو خالق کائنات کون چیز ہے۔ اگر

خالق کائنات ذات خدا ہے تو علم و قدرت کو کوئی دخل اُس میں نہیں ہے۔ اگر خالق علم و قدرت ہے تو ذات کو ماننے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یعنی تنہا علم و قدرت ہی کافی ہے۔ یہ اتنے قدیم جو ہیں جب ایک کو دوسرے کی ضرورت ہی نہیں ہے تو ان سب کی حاجت کیا ہے۔ ان میں سے ایک ہی کافی ہے۔ غرض یہ کہ یہ سمجھ میں آنے والی بات نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حقیقت خدا کی وعدت نہیں قائم رہ سکتی۔

اسی وجہ سے امیر المومنین علیہ السلام نے نبی البلاغہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ :-

من کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة كل موصوف انّه غير الصفة وشهادة كل صفة انها غير الموصوف فمن وصف الله سبحانه فقد ثناه ومن ثناه فقد جناه ومن جناه فقد جهله ومن جهله فقد اثار البیه ومن اثار البیه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه .

”خدا کی خالص توحید کا تکرار یہ ہے کہ صفات کی اُس سے نفی کی جائے یعنی اُس کو ذات ہی ذات ماننے اس کے علاوہ صفت کا قائل نہ ہو۔ اس کے متعلق فرماتے ہیں۔

”کیونکہ ادھر تم نے صفت مانی تو پھر صفت کے مفہوم ہی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ موصوف سے جدا ہو اور خود موصوف کے معنی کا لازماً یہ ہے کہ وہ صفت سے کوئی الگ چیز ہے۔

”تو جس نے اُس کے لئے صفتیں قرار دیں اُس نے اُسے ایک سے زیادہ مان لیا۔ اور جس نے ایک سے زیادہ مان لیا اُس نے اُسے مرکب مان لیا اور جس نے اُس کا تجزیہ کر لیا اُس نے درحقیقت خدا کو خدا ہی نہیں سمجھا۔ اور اُس کو نہ سمجھنے کی بنا پر اُس نے قابل اشارہ حسیہ سمجھ لیا اور محدود بنادیا اور اس طرح عام چیزوں کے شمار میں لے آیا۔“

صفات ثبوتیہ

خدا اسمائے مستتر ہستی ہے۔ اسی میں تمام صفات ثبوتیہ مضمر ہیں۔ کیونکہ ہستی ہر کمال کا مرکز ہے۔ اس کو الفاظ میں تشریح کیجئے تو مقام تعبیر میں مختلف چیزیں قرار پاتی ہیں۔ لیکن حقیقتہً وہ کچھ الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔ اُس میں جب نیستی کا گزر نہیں تو اسی سے ظاہر ہے کہ وہ قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اسی کو ازلی اور ابدی کہتے ہیں اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ بھی اسی

دنیا کا ایک جزو ہوگا اور اس کے واسطے بھی کسی پیدا کرتے والے کی ضرورت ہوگی۔ تو پھر وہ خالق کل نہ ہوگا۔

اُس نے دنیا کو ارادہ و اختیار کے ساتھ پیدا کیا ہے اس لئے کہ اُس کی پیدا کی ہوئی مخلوق میں حکمتیں اور مصلحتیں مضمر ہیں اور ایک خاص انتظام نظر آتا ہے۔

اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خدا عالم و قادر ہے کیونکہ بغیر علم کے حکمت و مصلحت بنی پیدا نہیں ہو سکتی اور بغیر قدرت کے ارادہ و اختیار کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ اسی علم و قدرت کے لحاظ سے وہ حی یعنی زندہ ہے کیونکہ شعور و عمل یہی دو چیزیں زندگی کے خاص آثار ہیں۔ اس کے علاوہ اور کوئی معنی حیات کے خداوند عالم کے لئے ثابت نہیں کئے جاسکتے۔

مگر یہ علم و قدرت اور حیات جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا خدا کی ذات سے جدا گانہ کوئی چیز نہیں ہیں۔

خدا کو ہم عالم کہتے ہیں۔ خدا کو قادر کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو بات صفت علم سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ بدرجہ کمال اُس کی ذات کو خود حاصل ہے جو کچھ صفت قدرت سے پیدا ہوتا ہے وہ درجہ کمال خود اُس کی ذات کے لئے ہے۔ جو کچھ

حیات سے پیدا ہوتا ہے وہ بذات خود اُس کی ذات کے لئے حاصل ہے۔ مثلاً چیزوں کا منکشف ہونا۔ واقفیت کا حاصل ہونا یہ نتیجہ ہے علم کا۔ ہم میں یعنی ہماری ذات میں یہ بات صفتِ علم کے ضمیمہ سے پیدا ہوتی ہے۔ خدا کے یہاں اس ضمیمہ کی ضرورت نہیں خود اُس کی ذات کے لئے وہ بات حاصل ہے اس کے ادا کرنے کے لئے ہمارے پاس کوئی لفظ نہیں ہے۔ سوائے لفظِ علم کے اس لئے ہم خدا کو کہتے ہیں عالم۔ مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اُس کی ذات اور ہے علم اور ہے۔ بلکہ علم کا جو نتیجہ ہے وہ اُس کی ذات ہی میں حاصل ہے۔ کائنات پر قابو ہونا یہ کس چیز کا نتیجہ ہے؟ قدرت کا۔ یہ خدا کو بذات خود حاصل ہے۔ اس لئے اُس کو کہتے ہیں قادر۔ چونکہ نتیجہ قدرت کا اس کے لئے حاصل ہے مگر یہ نہیں ہے کہ اُس کی ذات کے علاوہ کچھ ہو جس کو کہیں قدرت۔

عام علم کلام کی کتابوں میں جو خدا کے صفات درج کئے ہیں عالم قادر۔ حئی یعنی زندہ۔ مرید۔ کارہ۔ سمیع و بصیر۔ مدبر۔ متکلم۔ آپ اگر ان صفاتِ غویہ کیجئے تو سب جا کر جمع ہو جاتے ہیں علم و قدرت میں۔ علم کے معنی کیا ہیں؟ تمام چیزوں پر کمالِ اطلاع حاصل ہونا

قدرت کے معنی کیا؟ تمام چیزوں کا قابو میں ہونا۔ پھر یہ لفظ ہیں جو ہم ادا کرتے ہیں۔ اس کی اصلیت کیا ہے؟ حقیقتہً قدرت و علم دونوں ایک طرح کے احاطے ہوئے ہیں۔ کسی شے کا تسلط اور تمام چیزوں کو گھیرے ہوئے ہونا۔ اسی کے ایک پہلو کا نام ہی علم اور ایک پہلو کا نام ہے قدرت۔

انسان کے لئے باطنی تورت یعنی ادراکات ہیں۔ ان ادراکات کے اعتبار سے جو کسی شے کو گھیرتا ہے اور احاطہ کرتا ہے یعنی وہ چیز سمجھتی ہے اُس کے ادراکات ہیں۔ تو اس طرح کے احاطہ کو کہتے ہیں علم اور وہ چیز جو انسان کے عمل کے حُد میں ہوتی ہے۔ اُس کو کہتے ہیں قدرت۔ یعنی انسان میں دو جوہر ہیں الگ الگ۔ ایک ادراک اور ایک عمل۔ ادراک کے احاطہ میں ہونا علم ہے۔ اور عمل کے احاطہ میں ہونا۔ اس کا نام ہے قدرت۔

اب دیکھئے خدا کی ذات کو جو عالم و قادر کہتے ہیں وہ کس بنا پر ہے۔ بات یہ ہے کہ عینی کائنات ہی اُس کی نسبت جو خدا کے لحاظ سے دیکھتے ہیں تو وہ خالق ہے۔ یہ مخلوق۔ وہ پیدا کرنے والا ہے یہ پیدا ہونے والی ہیں۔ اس لحاظ سے وہ اس تمام کائنات سے مافوق ہے۔ یعنی اُس کی ہستی ان تمام چیزوں سے بالاتر ہے۔

بحیثیت مخلوق ہونے کے یہ تمام ہستیاں اُس کی ہستی میں گھری ہوئی ہیں۔
 کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ خالق نہ ہو۔ اور یہ چیزیں مخلوق نہ ہوں۔
 اُس کا سراستراستی ہونے کی بنا پر ممکنہ وجود ہونا اور اُس کے ہر
 ہر موجود کا اُس کی طرف محتاج ہونا، اسی کا نتیجہ ہے کہ اُس کو ہر
 پر کامل احاطہ حاصل ہو، اسی کامل احاطہ کا نام ہے علم اور دوسری
 حیثیت سے اسی کا نام ہے قدرت۔ اسی ہی نتیجہ نکلتا ہے کہ اُس کی
 قدرت و علم کسی خاص چیز سے مخصوص نہیں ہے۔ کیونکہ تمام کائنات
 ہے ممکن اور وہ ہے واجب۔ تمام کائنات ہے حادث اور
 وہ ہے قدیم۔ اس سے سب چیزوں کو یکساں نسبت اُس کے
 ساتھ حاصل ہے۔ جب یکساں نسبت ہے تو اُس میں تفرق
 نہیں قائم ہو سکتی۔ کہ بعض چیزوں کو جانتا ہے اور بعض کو نہیں
 جانتا۔ اور بعض پر قدرت رکھتا ہے بعض پر نہیں رکھتا ہے۔

اگر آپ عالم کائنات پر غور کیجئے تو اس دنیا کی ہر ہر چیز
 اور ہر ہر ذرہ چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا۔ اُسی نظام میں منسلک
 ہے جو نظام خلقت کا قرار دیا گیا ہے۔ اگر اس نظام سے کوئی
 چیز خارج ہوتی تو میں کہتا کہ خدا کو اس چیز کو جاننے کی ضرورت
 نہیں ہے لیکن جبکہ تمام چیزیں ایک نظام میں منسلک ہیں۔ تو

اگر جانتا ہے تو سب کو اور نہیں جانتا تو کسی کو بھی نہیں جانتا۔ اب چونکہ اُس کا علم و قدرت ثابت ہو چکا تو اُس کی عمومیت بھی اُسی کے ساتھ ثابت ہے۔ وہ عالم کل اور قادر مطلق ہے۔ کوئی شے اُس کے احاطہ علم و قدرت سے خارج نہیں ہے۔

یہ ہے صحیح عقیدہ الوہیت خدا کے متعلق جو مسلمانوں کے حق پرست فرقہ میں پایا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خدا کی ہستی اگر کوئی چیز ہے تو پھر وہ انہی صفات کی ہو سکتی ہے۔ یا تو مادّی کے نقطہ نظر کے موافق وہ ہو ہی نہیں اور اُس کا وجود تسلیم ہی نہ کیا جائے مگر یہ ثابت کیا کہ یہ بالکل غلط ہے۔ خدا کا وجود یقینی ہے تو پھر جب وہ ہی تو جسم ہرگز نہیں ہے۔ جسمانیات سے مبرا اور منزہ ہے۔ میں تو کہتا ہوں کہ بس انسان یا ادھر چلا جائے یا ادھر چلا آئے۔ یعنی عقلی حیثیت سے یا تو وہ ہے ہی نہیں یا اگر ہے تو پھر ایسا ہی ہے جیسا مسلمانوں کا صحیح عقیدہ ہے۔ درمیان میں کوئی منزل نہیں نہیں ہونا چاہئے۔

خدا کی ہستی کو مان لینے کے بعد یہ کہ وہ علول بھی کر سکتا ہے وہ چلتا پھرتا بھی ہے۔ ٹہلتا بھی ہے۔ وہ ایک جگہ متمکن بھی ہو اور محدود بھی۔ ہرگز خدا شناسی کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ ایسے خدا

کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ہم بھی ایسے خدا بنا سکتے ہیں اور اگر خدا کے نام سے محبت ہے تو ہر شخص اپنا نام خدا رکھ سکتا ہے لیکن ہمیں تو اُس حقیقت کی تلاش ہے جو ان مادی حدود سے بلند ہو۔ ورنہ مادی بن بچاروں کے جو ہر فردہ اور سالمات کیا برے تھے ماننے کے لئے۔ لیکن انھیں اس لئے مانا نہیں گیا کہ اُن میں تقاضے پائے جاتے ہیں۔ تو اب اگر ہم نے خدا کو بھی ایسا مانا جو ان ہی تقاضوں سے گھرا ہوا ہو تو ہمیں حاصل ہی کیا ہو اگر خدا کو آپ مانتے ہیں تو اُس کو بلند مٹی عام مادی چیزوں سے آپ دیکھتے ہیں کہ کوئی بادشاہ ہے۔ وہ تخت پر بیٹھا ہے تو اب خدا چونکہ مالک الملک ہے تو وہ بھی تخت پر ضرور بیٹھے۔ پھر بہتر یہ ہے کہ ان ہی بادشاہوں میں سے بڑا بادشاہ ہو اُسی کو خدا مان لیجئے اور آپ کے تصور میں جو بڑے سے بڑا تخت ہو وہ اُس کے لئے بنوا دیجئے۔

عقل ہرگز اس کو قبول نہیں کر سکتی جس طرح عیسائیوں کا عقیدہ کہ خدا نے بحیثیت باپ کے عیسیٰ کو پیدا کیا اور عیسیٰ کے ساتھ مٹی ہو گیا اس طرح کہ روح القدس عیسیٰ اور خدا سب ایک۔ پھر لطف یہ ہے کہ وہ خدا اپنے اُس مجسمہ کے

ساتھ جو عیسیٰ کے شکل میں تھا سولی پر بھی چڑھ جاتا ہوا اس طرح کم سے کم ایک تہائی خدا تو گھٹ گیا۔ جب سولی دیدی گئی۔ اس لئے کہ تین سے مرکب تھا۔ روح القدس تھا۔ بیٹا تھا۔ باپ تھا جس وقت بیٹا اپنی امت پر خدا ہو گیا تو کم سے کم انومیت کی تیاری کا ایک پایہ ٹوٹ گیا۔ اب دو پیروں پر اگر خدائی کھڑی رہے تو کھڑی رہے۔

اسی طرح مجوسوں کا عقیدہ کہ خدا ہے اور ایک اور ہستی خدا کے مد مقابل ہے وہ اُس کے ساتھ ہے۔ خدا اچھا بیوں کو پیدا کرتا ہے۔ اور وہ ہستی برا بیوں کو پیدا کرتی ہے۔ توجہ برا بیوں کی پیدا کرنے والی وہ ہستی ہے تو پھر بھی قابلِ تعظیم ہے۔ اس لئے کہ وہ بھی خدا ہے۔ یعنی نیردان و امہرمن کا عقیدہ جسے ایران کے قدیم لوگ مانتے تھے۔

یہ انسان کی کوتاہ نظری ہے۔ مادہ کے ساتھ انسان کو محبت ہے۔ اگر وہ عقلی دلائل سے مجبور ہو کر خدا کو مانتا بھی ہو تو اُسے جامہ پہنا دیتا ہے مادہ کا۔ اسی کا نتیجہ ہے خدا کے ماننے کے بعد اُس کے لئے جسمانی مظاہر کی تلاش کرتا ہے کہ وہ جسم کے اندر ہو کر نمایاں ہو۔ اب جس وقت کہ ایک جسم کے اندر وہ محدود ہو

تو تمام عالم کائنات خدا سے خالی ہو جائیگا۔ پھر جب عالم کائنات
 خدا سے خالی رہ سکتا ہے تو خدا کی ضرورت ہی نہ رہی۔ و حقیقت
 یہ ایسی چیزیں ہیں جو عقلی معیار بحث ہی پر نہیں آتیں۔ کہ کوئی سنجیدہ گفتگو
 کی جائے۔ عقلی اور اصولی بحث تو بس خدا کے وجود و عدم پر ہو سکتی
 ہے۔ وہاں تک تو عقل کو سوچنے کا محل پیدا ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد
 کوئی سنجیدہ بحث کا محل باقی ہی نہیں رہتا۔ جیسے توحید کا مسئلہ جس بنا
 پر خدا کے وجود کو ہم نے سمجھا وہ ضرورت ایک کو ماننے سے پوری ہوئی
 تو یہ دیکھ کر ہر سے آگئے۔ یعنی ان دلائل کا تقاضا جو خدا کے وجود کو
 ماننے کے متعلق ہیں یہ ہے کہ خدا کے بغیر نظام عالم برقرار نہیں رہ سکتا
 تھا۔ جب ایک کے ہونے سے کام چلنے لگا تو وہ دوسرا کیا ہوگا؟ خالی
 بیٹھا رہیگا؟ اس کے لئے کوئی کام نہیں ہے۔ تو وہ معطل ہوگا۔ اور
 معطل چیز کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ اب اگر کچھ کر لیا تو وہ کیا ہوگا۔
 جب یہ کام کر رہا ہے تو اس کا کام صرف تخریب ہی رہ جائے گا
 روڑے اٹکانا اس کا کام ہوگا۔ اسی لئے قرآن مجید میں کہا گیا ہے
 لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا " اگر زمین و آسمان میں
 ایک سے زیادہ خدا ہوتے تو فساد برپا ہوتا۔"
 اس لئے کہ ایک مصروف انتظام ہے۔ دوسرا جو کام کر لیا تو وہ

بس اُس کی ہاں میں ہاں ملانا ہے تو خدا نہ رہا۔ کیونکہ یہ تو خدائی ہے۔ یہ کوئی آپ کے جلسے تو ہیں نہیں کہ اس میں محرکوں اور مؤیدوں کی ضرورت ہو۔ اب اگر وہ بھی ارادہ کرتا ہے اور وہ اس کے موافق ہے تو اُس کا کوئی فائدہ نہیں اور اگر اُس کے خلاف ہے اس کا ارادہ تو دونوں ناکام ہونگے۔ یا ایک کامیاب ہوگا دوسرا ناکام ہوگا۔ اگر دونوں ناکام رہے تو دونوں خدا نہ رہے۔ اور اگر ایک ناکام رہا۔ تو وہ خدائی سے معزول۔

معلوم ہوا کہ خدا کو ماننے کے بعد ایک سے زائد ماننا کوئی عقلی بنیاد اس کے لئے ہو ہی نہیں سکتی۔ اسی طرح خدا کو ماننے کے بعد اُس کو حین و مکان کا محتاج ماننا۔ یہ وہ خدا ہی نہیں جسے عقل نے کہا تھا کہ ضرور ہے۔ خدا کے ماننے کے بعد اُس کو یہ کہنا کہ وہ دیکھا جاسکتا ہے۔ یہ تو حقیقت خدا کا جسم کبھی مان لینا ہے اور محدود بھی مان لینا ہے۔ اس کے بعد کوئی معنی نہیں ہوتے اس کے کہ جسم نہیں ہے۔ اور اگر جسم نہیں ہے تو اُس کو دیکھنے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔

پھر میں یہی کہوں گا کہ آپ کے نزدیک اگر خدا ہے تو اگر ٹھہریے یہی نقطہ تک جسے ہم مانتے ہیں اور اگر نہیں ہے تو کہئے کہ کچھ نہیں ہے۔ اس کے بعد درمیان میں آکر ٹھہرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اسی بنا پر قرآن مجید میں آیا ہے :-

وَمَنْ يَدْعُ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينَهُ فَلَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ

”اسلام کے علاوہ اگر کوئی دین اختیار کرے گا تو وہ قابل قبول نہ ہوگا“

یعنی عقلاً یا تو ”لادینی“ ہے اور یا دین ہے تو اسلام اور حقیقت وہ

مذہب فطرت جس میں خدا شناسی کی صحیح تعلیم دی گئی ہو وہ اسلام ہی

کا مذہب حق ہے جس پر سچے رہنما یا ان اسلام نے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے

اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ ”مادیت“ ہے جس کو خدا پرستی کا

لباس پہنایا گیا ہے۔ صرف الفاظ ہیں جن میں خدا کا اقرار ہے لیکن

حقیقت اُس سے انکار ہے۔

دنیا کو چاہئے کہ وہ عقل سے کام لے اور خدا شناسی کی منزل میں

اسلام کے رہنما یا ان حقیقی کے تعلیمات کو اپنا دلیل راہ بنائے تو منزل

حقیقت سے دو چار ہوگی اور خدا کی سچی معرفت کے درجہ تک پہنچ سکے گی

خدا پرستی اور مادیت کی جنگ

آج کل اکثر حلقوں میں یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ مادیت دنیا

میں ترقی کر رہی ہے اور ایمان باللہ کا عقیدہ بہت کم ہوتا جا رہا

ہے۔ اس سے ایک طرف تو پرستار ان مادہ کلاہ فخر آسمان پر

اُچھالتے ہیں اور یہ امید ظاہر کرتے ہیں کہ ایک وقت میں دنیا سو منہ
بالکل مٹ جائیگا۔ دوسری طرف اہل مذہب پر مایوسی چھاتی ہے اور
وہ سمجھتے ہیں کہ اب ہم انتہائی کمزور ہو گئے ہیں۔

مگر کیا یہ خیال صحیح ہے؟ میں تو سمجھتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے۔ دنیا
میں خدا پرستی اور مادیت کی جنگ ہمیشہ سے جاری ہے۔ اور انسان
چونکہ خود مادی خواہشوں میں اور مادیات کے شکنجے میں اسیر ہے
اس لئے اکثر افراد ہمیشہ سے خدا کے منکر رہے ہیں۔ اور وہ افراد
بہت کم رہے جو خدا کو واقعی مانتے ہوں لیکن یہ لوگ اپنے غم
وارادہ اور قوت ایمان و اعتقاد سے ہمیشہ اس جنگ میں کامیاب
ہوتے رہے اور مادیت کو شکست ہوتی رہی۔

ہمارا لاندہ پیت کے بڑھنے کا انتہائی شکوہ کرنا ویسا
ہے جیسے ہر زمانہ کا شخص اپنے زمانہ کی بر قاری کا اور ہر عالم اپنی
زمانہ میں ناقدری علم کا مرثیہ پڑھتا رہا ہے۔ اگر آپ ہر دور کے مصنفین
کی کتابوں کو اٹھا کر دیکھئے تو اس میں اپنے زمانہ کا اس طرح درونا
الفاظ میں تذکرہ ہے جن سے پتہ چلتا ہے کہ اُس حالت سے بدتر
حالت ابھی نہیں سکتی۔ ہم اُن الفاظ کے لحاظ سے اگر رِقار نثر
کی بناء پر اپنے زمانہ کا قیاس کریں تو چاہئے کہ ہمارے وقت میں

ایک نقطہ بھی اچھائی کا باقی نہ رہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف نتیجہ ہے اس بات کا کہ انسان کو اپنے سامنے کے واقعات سے تکلیف زیادہ پہنچتی ہے اور وہ اُس کی قدر زیادہ کرتا ہے اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بدتر حالت کبھی نہ آئیگی۔ حالانکہ حقیقتہً حالات تقریباً یکساں ہوتے ہیں۔ اور ان میں کوئی خاص فرق نہیں ہوتا۔

میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ کس زمانہ میں یہ مادیت نہیں تھی۔ عقائد میں مادہ رہا۔ افعال میں رہا۔ عقیدہ میں خدا کا نام زبان پر لیکن

خود کوزہ و خود کوزہ گرد و خود گل کوزہ خود بر سر بازار خسریدا برآمد کیا اس کے معنی خدا کو بھی مادی ذرات بنالینا نہیں ہے۔ وہی مادہ تھا جس نے بتوں کے سامنے سر جھکوا دیے۔ اسی مادہ کے ساتھ تعلق کا قائم ہونا۔ ان چیزوں کے ساتھ ذہن کا مانوس ہونا کوئی فلسفی حکیم ہے اُس نے نظریات کے ذریعہ سے ظاہر کیا۔ کوئی سطحی نظر والا ہے اُس نے افعال سے ظاہر کیا۔ محبوب کو دیکھ کر اُس کے سامنے جھک گئے۔ ہر بڑی چیز کو دیکھ کر اپنے سے بلند سمجھنے لگے۔ آفتاب کی پرستش کی گئی۔ ماہتاب کی عبادت ہوئی۔ ستاروں کو معبود مانا۔

اس کے مقابلہ میں دلیل بھی وہی پیش کی گئی جو مادیت کے ابطال کا ذریعہ ہے۔ یعنی یہ کہ متغیر چیز خدا نہیں ہو سکتی۔

ملاحظہ ہو حضرت ابراہیم کی بحث جس کا قرآن میں تذکرہ ہے۔
فلما جن علیہ اللیل رأى کو کبا قال هذا راى فلما اقل
قال لا احب الا فلین

”جس وقت شب طاری ہوئی ستارہ سامنے آیا کہا کہ یہ میرا رب ہے۔
جب اُس نے غروب کیا۔ کہا میں غروب کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔
اسی طرح چاند اور سورج دونوں کی ربوبیت کو ایک ایک کر کے
باطل کیا۔ اور اُس کے بعد کہا:۔

انى وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا
وما انا من المشرکین۔

”میں نے اپنا رخ پھیرا ہے اُس ایک مہستی کی طرف جس نے
آسمان اور زمین کو پیدا کیا۔ میں ہرگز مشرکین میں سے نہیں ہوں۔“
یہ مادیت ہی تھی جس کے پیش نظر مقدس کتابوں میں ایسی
باتیں شامل کر دی گئیں۔ جو ہرگز جلال الہی کے لئے مناسب نہیں
ہیں جیسے توریت میں حضرت آدم کے قصہ میں جس وقت اُنھوں
نے گہیوں کھایا۔ تمام جسم عریاں ہو گیا۔ لکھا ہے کہ آدم کو خدا ٹھنڈا ہوا

آس باغ کے اندر دکھائی دیا۔ وہ سپر و تفریح کے لئے باغ میں آیا تھا۔ آدم کو فطر تاثر مندگی محسوس ہوئی۔ درخت کے اندر چھپ گئے۔ خدا نے آواز دی "تم کہاں ہو؟ آدم نے کہا میں درخت کی جھاڑی میں چھپا ہوا ہوں۔

یہ کس نے خدا کا اس طرح کا تصور پیش کر دیا ہے۔ یہ وہی مادیت کے ساتھ انسان کی محبت ہے۔

اسی طرح یہ کہ حضرت یعقوبؑ رات بھر خدا نے کشتی لڑی پھرتے یعقوب بھی ایسے تھے کہ رات بھر لڑا کئے اور کوئی مغلوب نہ ہوا۔ جب صبح قریب ہوئی تو خدا نے کہا بس مجھے اب چھوڑ دے یعقوبؑ کہا میں تو نہ جانے دوں گا۔ مجھے برکت دیتا جا۔ اسی بنا پر لقب "اسرائیل" کے معنی عبرانی میں ہیں "خدا" کے۔ اور "اسرائیل" کے معنی ہیں قوت ہے۔ یہ مادیت ہی کے جذبات تھے جنہوں نے خدا کے لئے حلول کی اجازت دی کہ خدا مختلف جسموں میں حلول کرتا ہے نمایاں ہوتا ہے۔ درختوں میں نمایاں ہوتا ہے جس میں کبھی اُس نے زیارت کرادی وہ ہمیشہ کے لئے مقدس ہو گیا۔ اس کے لئے کسی نے کہا

نیست اندر جائہ ام غیر از خدا لا الہ الا انا ہا فاعبدون

”میرے ان کپڑوں میں خدا کے علاوہ کوئی نہیں ہے۔ آؤ سب میری عبادت کرو۔“

یہ کیا ہو وہی خدا کی ہستی کو اُس کے ”تنزیہ“ و ”تقدس“ کے درجہ سے گرا نا اور نقائص سے متصف کرنا۔ ان تمام عقائد میں مادہ کی کارفرمائی تھی۔ اسی طرح افعال و اعمال سے دنیا میں ہمیشہ خدا کے انکار کا مظاہرہ ہوتا رہا۔ ہمیشہ دنیا اپنے افعال سے یہ ثابت کرتی رہی کہ وہ خدا کی قائل نہیں ہے۔ وہ فرعون کی فرعونیت خدا سے انکار ہی پر مبنی تھی۔ اُس کا یہ کہنا یا ہامان ابن لی صرحا علی اطلع الی الہ موسیٰ والی لا ظنہ من الکاذبین۔

”اے ہامان! میرے لئے ایک قلعہ بنا دے۔ شاید میں چڑھ کر خدائے موسیٰ کو دیکھ سکوں اور میں تو اُنھیں جھوٹا سمجھتا ہوں اس کے معنی یہ ہیں کہ وہی تصور سامنے ہے کہ خدا اگر سے تو بلندی پر بیٹھا ہوا ہوگا۔ اور قلعہ پر سے دکھائی دیگا۔ اس کے بعد خدا کے نہ ماننے ہی کا نتیجہ تھا کہ دنیا کو نہ ماننے کی دعوت دے رہا ہے یہ کہہ کر الی لا اعلم لکم من الہ غیری میں تمھارے لئے کوئی خدا نہیں جانتا ہوں سوائے اپنے۔“

یہ درحقیقت اُس کے خیالات تھے جو زبان سے نکلتے تھے۔ یہ
 اُس کی جرأت تھی کہ اُس نے اعلان کر دیا۔ ورنہ دنیا میں ہر زمانہ
 کے فرعون اپنے اعمال سے ثابت کرتے رہے ہیں کہ وہ اپنے
 تئیں خود معبود سمجھتے ہیں۔ اور دنیا والے ہمیشہ اپنے اعمال سے
 اس بات پر حیر کر رہے ہیں کہ بس آپ ہی آپ ہیں۔ اور
 کوئی بھی نہیں۔

یہی جذبہ جب حد سے بڑھا اور اندیشہ نہیں باقی رہا تو زبان
 سے ظاہر ہو گیا۔ اگر زبان سے اظہار میں اندیشہ ہوا تو عمل سے
 ظاہر ہوا۔ اس کے خلاف خدا کے وجود کے بارے میں گواہی
 ہر زمانہ میں خدا کے بندے دیتے رہے۔ اور اپنے عمل سے ثابت
 کر دیا کہ دنیا کی تمام طاقتیں بیچ ہیں اُس کے مقابلہ میں۔ اور
 صرف ایک مہستی ہے جو ان سب کے بالا تر ہے۔ آج دنیا کہتی ہے
 کہ آنکھوں سے جو چیز نہیں دیکھی گئی ہو اُس کا یقین کیسے ہو
 سکتا ہے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ آنکھوں سے نہ دیکھنے کی بنا پر
 وہ یقین ہوتا ہے جو دیکھنے کی بنا پر نہیں ہو سکتا۔ آنکھوں سے
 دیکھنے کی تمام چیزیں انسان کو روک رہی ہیں کسی اقدام سے۔
 اور کوئی ایک غیبی طاقت ہے۔ وہ محرک ہے۔ انسان تمام مادی

چیزوں سے آنکھیں بند کر لیتا ہے اور اُس غیبی طاقت کے اشارے پر کام کرتا ہے۔

وہ فرعون کا دربار اور وہ اُس سلطنت - وہ تمام شان و شوکت اور وہ جاہ و جلال - اُس میں موسیٰ و ہارون دو خدا کے بندے اور وہ ایسی آزادی سے پیغام پہنچا رہے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام چیزیں شان و شوکت کچھ بھی نہیں ہیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ سلطنت جس کو آنکھیں دیکھ رہی ہیں وہ کوئی اثر نہیں ڈال رہی ہے۔ مگر وہ طاقت جو دکھائی نہیں دیتی ہے اُس کا احساس گھیرے ہوئے ہے۔

وہ نمرود کا دربار - اُس میں ابراہیم - ابراہیم اکیلے نہ کوئی مونس نہ یاور - اگر اس آنکھ سے دیکھی ہوئی طاقت سے مرعوب ہوتے جس کا نام تھا نمرود - اور غیبی طاقت پر اعتقاد نہ رکھتے ہوتے تو کیا یہ استقلال پیدا ہوتا؟ مگر نہیں وہ تخت سلطنت پر کہہ رہا ہے کہ درحقیقت جو کچھ بھی اقتدار ہے وہ مجھ کو حاصل ہے - اور ابراہیم سے کہتا ہے کہ خدا کے وجود کا کیا ثبوت ہے - ابراہیم کہتے ہیں "ہَبِّی الَّذِی یُحْیِی وَیُمِیت" میرا خدا وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔ وہ کہتا ہے "یہ تو میرا کام ہے میں جلاتا ہوں اور مارتا ہوں۔"

ابراہیم کہتے ہیں۔ اِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا
 مِنَ الْمَغْرِبِ۔ ”خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے اگر تو خدا ہے
 تو مغرب سے نکال دے۔ فَجَهِتَ الَّذِي كَفَرَ ”یہ سن کر وہ بہت
 ہو جاتا ہے۔“

یہ مقابلہ الہیات کا اور مادیات کا دنیا میں ہمیشہ قائم رہا ہے
 ادھر دنیا والے اپنے عمل سے ثابت کرتے رہے اور اعلان کرتے
 رہے کہ خدا کچھ نہیں۔ اُدھر خدا کے ماننے والے اپنے عمل سے
 ثابت کرتے رہے کہ یہ دنیا کچھ نہیں۔ اور جو کچھ ہے وہ وہی ہے
 وہ مادیت تھی جو یحییٰ کے سر پر تلوار چلا رہی تھی۔ اور وہ الٰہیت
 تھی جو یہ سمجھنے کے بعد کہ میرا قتل یقینی ہے اپنا سر پیش کر رہی تھی
 یہ بھلا ایک مومن چیز انسان پر اثر ڈال سکتی ہے کیا ایک وہی
 چیز انسان کو طاقت و جبروت کے مقابلہ میں قائم و برقرار رکھتی
 ہے؟ یہ وہی ہے جو میں کہہ رہا تھا کہ خدا کے ماننے والے خدا
 کو ہزار حقیقتوں سے زیادہ یقینی چیز سمجھتے ہیں۔ جو شک پر گمان
 پر وہم پر نہیں قائم ہے۔ بے شک انکار خدا کا سرمایہ
 لاعلمی ہے۔ مگر خدا کا اقرار علم و یقین پر مبنی ہے۔ وہ خدا کا
 انکار تھا مادیت ہی کے نقطہ نظر سے جو ولید بن یزید بن

کی زبان سے کہلو رہا تھا۔

فقل لله یمنعنی طعانی + وقل لله یمنعنی شرابی
(یعنی) کہو خدا سے میرا کھانا پینا بند کر دے میں تو شرابخوار
ہی میں زندگی گزار دوں گا۔

اور قرآن مجید میں جو فال دیکھی اور یہ آیت نکلی ”واستفتحوا
وخاب کل جبار عنید“ تو قرآن کو پھاڑ ڈالا اور یہ شعر پڑھے۔
اتوعد کل جبار عنید فها ناذاک جبار عنید
اذا ما جئت ربک یومئذ فقل یا رب عذقی لولید
کیا تو ہر کسش اور معاند کو دھکیا ہی دیتا ہے۔ اچھا تو دیکھ کہ میں
کسش اور معاند ہوں۔ جب تو اپنے خدا کے پاس قیامت کے
دن جانا تو کہہ دینا کہ مجھے ولید نے پھاڑ ڈالا تھا۔“

یہ ہے انکار خدا کا مظاہرہ۔ یہی وہ انکار خدا تھا جو رسالت
کے مقابلہ میں دنیا والوں کی زبان سے یہ کہلو آتا تھا کہ جتنی دولت
لینا ہو لے لیجئے اور جس بڑے سے بڑے عرب خاندان میں آپ
کہیں شادی کر دیں۔ مگر آپ پیغام توحید نہ پہنچائے۔ معلوم
ہوتا ہے کہ وہ جو کچھ سمجھتے تھے وہ دنیوی چیزوں کو سمجھتے تھے
اُس کے علاوہ اور کچھ نہ جانتے تھے۔ مگر یہ خدائی غیبی طاقت تھی

جس نے کہلوادیا رسول کی زبان سے کہ اگر میرے ایک ہاتھ پر آفتاب
 رکھ دو اور ایک پر مانتاب۔ اور مجھ سے یہ توقع رکھو کہ میں اپنے
 الہی پیغام سے باز آجاؤں تو یہ نہیں ہو سکتا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ
 دنیا کچھ بھی نہیں اور وہ جسے دیکھا نہیں وہی سب کچھ ہے۔ یہ
 کیا تھا کہ ڈھیلے پھینکے جاتے ہیں۔ پتھر پھینکے جاتے ہیں۔ خون بہنے
 لگتا ہے۔ ذلت کی جاتی ہے۔ خود ارشاد ہوتا ہے۔

ما اودی نبی قط کما اودیت۔

کسی نبی کو اتنی تکلیفیں نہیں پہنچیں مستقل تکلیفیں، ایک انسان کے قتل
 کیا جانا آسان ہے۔ مگر اس طرح کی قلبی تکلیفیں سخت ہوتی ہیں۔
 پھر ملاحظہ ہو کہ وہ مادیت ہی تھی جو عمر سعد کی طرف سے لوگوں کو
 گواہ بنا رہی تھی۔ "گواہ رہنا کہ یہ پہلا تیر ہے جو میں حسین کے لشکر پر
 لگاتا ہوں"۔ اور وہ خدا کا پورا عقیدہ تھا جو حسین سے کہلوا
 رہا تھا۔ اللہم اشہد علی ہؤلاء النجوم "خداوند اس قوم پر
 گواہ رہنا۔"

عمر سعد صرف اس سامنے کی جماعت کو سب کچھ سمجھتا تھا اس لئے
 اس نے گواہی کے لئے اُن کو پکارا۔ مگر وہ خدا کا ماننے والا کسی
 ایک غیبی طاقت کو حاضر سمجھتا تھا۔ اس لئے اس نے اپنا گواہ اسے

قرار دیا۔ گواہیاں دونوں کام آئیگی۔ مگر وہ دنیا میں کام آئیگی جو فانی ہے اور یہ آخرت میں کام آئیگی جو باقی ہے۔ وہ خدا کا انکار تھا جو پھرے ہوئے دربار میں عالم شام کی زبان سے کہلو رہا تھا

این اشیاخی ببدک شہدا
جزع الخرج من وقع الہل

”کہاں ہیں ہمارے وہ بزرگ جو جنگ بدر میں مارے گئے وہ آج دیکھتے کہ کس طرح ہم نے نیرہ بازی و شیرازی میں کار نمایاں انجام دیئے۔“

نعبت ہاشم باملک ولا
خبر جاء ولا وحی نزل
”یہ تو نبی ہاشم نے سلطنت کا ایک کھیل کھیلا تھا حالانکہ کوئی خبر آئی تھی اور نہ کوئی وحی اتری تھی۔“

لست من خندف ان انتقم
من بنی احمد ما کان فعل
”میں اپنے باپ دادا کی اولاد سے نہیں اگر احمد کی اولاد سے بدلہ لوں اس کا جو انھوں نے بدر واحد میں کیا تھا۔“

اس کے معنی یہ ہیں کہ خدا کوئی چیز نہیں ہے جو کچھ ہے وہ دنیا ہے جو کچھ ہے وہ اسی دنیا کا اقتدار ہے۔ اس کے بعد جو کچھ بھی اعمال و افعال کا محرک ہے وہ وہی حیوانیت۔ انتقام، ہوس، طمع، لالچ، ان ہی سب کے ماتحت سب کام کئے جا رہے ہیں۔ اس کے علاوہ

کوئی چیز ہی نہیں جو محرک عمل ہو۔ لیکن وہ کہ جو خدا کے ماتنے والے
تھے اُنھوں نے دکھلا دیا کہ سلطنت کوئی چیز نہیں۔ حکومت کوئی چیز
نہیں اقتدار کوئی چیز نہیں۔ انفرادی محبت کوئی چیز نہیں۔ اولاد کوئی
چیز نہیں۔ عزت کوئی چیز نہیں۔ آبرو کوئی چیز نہیں جو کچھ ہے وہ
وہی ہے جو سب کا خالق ہے۔ جو سب کا پیدا کرنے والا ہے۔
آج مادی دنیا کو آنکھیں کھول کر دیکھنا چاہئے کہ کس کا نقطہ
نظر صحیح تھا اور کس کا غلط۔ یعنی وہ مادی قصر جو سلطنت کی چوٹیوں
پر قائم کئے گئے تھے۔ جو حکومت کی بنیاد پر قائم کئے گئے تھے۔ وہ
سلطنتی اقتدار جو دنیا کے بھر دسے پر قائم تھا۔ وہ دنیا میں کتنا
طاقتور رہا اور کتنے دن اُس کو بقا رہی۔ اور وہ خیال جو مادی
نقطہ نظر سے لاشے پر مبنی تھا۔ اُسے دنیا میں کتنا ثبات و استقلال
حاصل ہوا۔

آج وہ قصر ملیا میٹ ہو گئے۔ لیکن وہ خدائی قصر دنیا میں کس
طرح نمایاں ہوا کہ اقوام عالم اُس کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اُس
کی عظمت کا احساس کرتے ہیں۔ اور یہی خاص پہلو ہے واقعہ کریم
کا جس کی بنا پر میں کہتا ہوں (اور یہ کوئی فرقہ دارانہ سوال نہیں
ہے) کہ ازل سے لیکر اس وقت تک مذہبیت اور مادیت الہیت

اور دنیا داری کے درمیان ایسی جنگ کبھی نہیں ہوئی تھی اور نہ
 کو اتنی بڑی فتح دنیا کی طاقتوں کے مقابلہ میں کبھی حاصل نہیں ہوئی
 تھی جتنی بڑی فتح واقعہ کربلا میں حاصل ہوئی۔ اور اس لئے دنیا کے
 جتنے اہل مذہب ہیں خواہ وہ کسی فرقہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ ان کو مذہبی
 احساس کی قوت دکھلا دینے کے لئے واقعہ کربلا کی یادگار قائم
 کرنا چاہئے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ مادیت کے مقابلہ میں عملی کامیابی
 جیسی کربلا میں حاصل ہوئی۔ اُس کی مثال دنیا کے پردہ پر تاپید
 ہے۔ اگر یہ دنیا ہی کوئی چیز ہے۔ اور اس کی مادی طاقتیں ہی سب
 کچھ ہیں۔ تو کیا حسنین کے مٹانے میں کوئی کسر بھی رہ گئی تھی؟ اور کیا
 نبرد کی فتح و ظفر میں کوئی کمزوری سمجھی جاسکتی تھی؟ مکمل کامیابی!
 مگر وہ آنکھوں سے نہ دیکھی ہوئی طاقت ہے جس نے فنا کو بقا بنادیا
 موت کو حیات بنادیا۔ وہی جو مٹ گیا تھا ہمیشہ کے لئے باقی رہا
 اور وہ کہ جو کامیاب ہوا تھا ہمیشہ کے لئے فنا ہو گیا۔ وہ جن کو فتح
 حاصل ہوئی تھی۔ آج اُن کی طرف نسبت رکھنے والے شرماتے ہیں
 منسوب ہونے سے۔ اور وہ جو مٹا دیے گئے تھے۔ جن کا نام لینا جرم
 تھا۔ آج اُن کی طرف غلط نسبت دنیا بھی فخر سمجھا جاتا ہے۔ جا کر
 دیکھ لیجئے دمشق کے قصر حکومت کو اور تاجدار دمشق کی آخری خواب گاہ کو

یہ کیا ہے کہ کوئی زبان سے خواہ کسی مصلحت سے ان لوگوں کو اچھا کہے لیکن وہاں جا کر خود ضمیر اجازت نہیں دیتا رخ کرنے کی۔ متوجہ ہونے کی لیکن وہ کہ جسے دنیا نے مٹا دیا تھا۔ اور اُس کے ساتھ اُن حقوق کو بھی نظر انداز کر دیا تھا جو ہر مسلمان کو ہر مسلمان پر حاصل ہیں جا کر ذرا دیکھ لیجئے اُس نے جنگل کو کاشانہ بنا دیا۔ سنسان میدان اور ریتی زین جو آج دنیا کا قبلہ مقصود بنی ہوئی ہے۔ شاہان دنیا کے سر خم ہوتے ہیں اور سلاطین عالم کے دل متوجہ ہوتے ہیں۔ میں تو کہتا ہوں یہ ہمیشہ کے لئے مادیت اور روحانیت کی جنگ کا ایک فیصلہ ہے جو آپ کے سامنے ہے اور آپ کی آنکھوں کے سامنے محفوظ ہے اور آپ اُس سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ مادیت میں کتنی طاقت ہے اور روحانیت میں کتنی قوت ہے۔

معرفت خدا کا علمی نتیجہ

یہ سمجھ لینے کے بعد کہ خدا کا وجود ہے۔ اور یہ اقرار کرنے کے ساتھ کہ ہمارا خالق اور ہمارا پیدا کرنے والا غیر بشعور مادہ نہیں ہے۔ بلکہ ایک صاحب ارادہ و اختیار مستی ہے جو علم و اطلاع بھی رکھتا ہے حاضر و ناظر بھی ہے۔ ان سب کو سمجھنے کے بعد ہم کو کیسا انسان ہونا

چاہئے؟ یعنی وہ لوگ کہ جو خدا کو سمجھتے ہی نہیں شکر میں اُس کے
وجود کے۔ وہ جو کچھ بھی کریں اُس کو اُن سے کسی مطالبہ کا حق حاصل
نہیں ہے۔ اس لئے کہ اُن کے لئے حکمراں۔ اُن کے افعال میں پابندی
عائد کرنے والا سوائے اُن کی طبیعت اور خواہش کے کوئی چیز
نہیں ہے۔ تو اب جو کچھ بھی وہ طریق کار اپنے لئے اختیار کریں۔
آپ کو کوئی اعتراض کا حق حاصل نہیں ہے۔

لیکن ہمیں یہ سمجھ لینے کے بعد کہ ایسا نہیں ہے بلکہ ہمارے اوپر
کوئی ہستی ہے جو ہمارے افعال کی نگراں ہے۔ اس کے بعد ہم کو
اپنے افعال و اعمال میں کن صورتوں کو اختیار کرنا چاہئے۔ اور
کیا ہمیں بھی وہی مطلق العنانی زیبا ہے جو دوسروں کو ہے یا اعتقاد
کا اثر ہمارے عمل میں نمایاں ہونا چاہئے۔ یاد رکھئے اگر یہ نہیں ہے
تو اعتقاد بیکار ہے۔ کیونکہ جیسا کہ میں نے پہلے کہا اعضا و جوارح
دل کے تابع ہیں۔ اگر افعال تصدیق نہیں کرتے ہیں تو سمجھنا چاہئے
کہ اعتقاد رسمی حیثیت سے ہے۔ دماغ میں ایک توہم اور تخیل کی
طرح جگہ کئے ہوئے ہے لیکن اُس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ پھر کیا
یہ واقعہ ہے کہ ہر خدا کا نام لینے والا اپنے عمل سے بھی ثابت کرتا
ہے کہ وہ خدا کو مانتا ہے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ اگر آپ غور کیجئے

اُن افعال و اعمال پر جو مذہب کے نام لینے والوں سے سرزد ہوتے ہیں تو یہ
 معلوم ہو گا کہ خدا کا نام تو ہے زبان چرگردہ میں اس کا کوئی تصور نہیں
 ہے۔ یہ اہل مذہب کا طرز عمل ہی ہے جس نے مادیین کو یہ کہنے کا
 موقع دیدیا کہ اہل مذہب کا طرز عمل ہم کو مذہب سے متفر بناتا
 ہے۔ بہر حال مخالف کی زبان سے نکلی ہوئی بات بھی اگر سچ ہے
 تو قبول کرنا چاہئے یہ حقیقت ہے کہ دنیا میں اہل مذہب نے اپنے
 طرز عمل سے مذہب کو ایسی صورت پر بدنام کیا ہے کہ جس کے بعد
 مذہب کی حقانیت ہزار پردوں میں مخفی ہو گئی ہے۔ کون سی وہ
 سیاہ کاری تھی جو مذہب کے نام پر نہیں کی گئی ہے اور کون سی وہ
 خدا کی معصیت تھی جو خدا کے نام کا پردہ ڈال کر عمل میں نہ لائی
 گئی ہو۔ ہم زبان سے اگر خدا کا نام لیتے ہوں اور خدا کا اقرار
 کرتے ہوں۔ اور دلائل سے اُس کو ثابت بھی کر دیں۔ مگر ہم اپنی
 اعمال سے اُس کے خلاف کرتے ہوں تو ہمیں کیا حق ہے کہ ہم
 دوسروں کو اُس کے ماننے کی دعوت دیں۔ خدا کے اقرار کا نتیجہ
 ہونا چاہئے کہ انسان کے افعال میں انضباط پیدا ہو۔ یعنی جتنے
 زندگی کے شعبے ہیں اُن پر اثر پڑے۔ بہت چیزیں وہ ہیں جو
 خدا سے براہ راست متعلق ہیں یعنی وہ جنہیں عام طور پر عبادت کے

نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے نماز و روزہ وغیرہ۔ اور کچھ وہ چیزیں
 ہیں جو ایک دوسرے سے تعلقات معاشرت کی صورت میں وابستہ
 ہیں۔ ہماری عبادت۔ اس کو اگر ہم غور کریں تو ایک عادت ہے
 لیکن عبودیت کی روح اس میں نہیں ہے۔ خدا بھلا کرے ماں باپ
 کا جنھوں نے ہمیں عادت ڈال دی اس لئے پابند ہیں۔ مگر خود غور
 کر کے اس کی اہمیت کا احساس کریں ایسا نہیں ہے۔ اور یہ
 آج کل کے موجودہ بچوں میں جو عام طور پر ان فرائض کے ادا
 کرنے سے بے توجہی پائی جاتی ہے۔ اس کی ذمہ داری یقیناً ماں باپ
 پر عائد ہے۔ حقیقتہً احساس مذہب کی حیثیت سے زیادہ فرق
 نہیں ہے۔ اُن نوجوان بچوں میں اور ضعیف ماں باپ کے طرز عمل
 میں۔ مگر ان ضعیف ماں باپ کے ابوئیں نے عادت ڈال دی تھی
 اور خود ان ماں باپ نے اپنے بچوں کو عادت نہ ڈالی۔ اس کے
 معنی یہ ہیں کہ انھوں نے اپنے فرائض کا احساس نہیں کیا۔ اگر کیا ہوتا
 تو اپنے بچوں کو ان چیزوں کا پابند بنانے کی انتہائی کوشش کرتے
 ہم دیکھتے ہیں کہ خود اُن کی تو ایک وقت کی نماز ناغہ نہیں ہوتی
 مگر صاحبزادوں سے جھوٹوں بھی نہیں کہتے کہ یہ کیا ہے۔ یہ بچے قابل
 الزام ہیں۔ مگر ان سے زیادہ اُن کے والدین قابل الزام ہیں

یعنی اپنی کوئی بات ہو اور ذرا بھی دیر ہوئی تو بگڑ جائیں گے۔ لیکن خدا کے فرض کی اہمیت نگاہ میں اتنی بھی نہیں ہے جتنی اپنے معمولی کاموں کی۔ یعنی کوئی اپنے بچہ سے پانی نہ لے سکے اور دیر کرے تو خفگی ہوگی لیکن فرائض الہیہ کی بجا آوری میں اگر کوتاہی ہوئی تو کوئی توجہ نہیں۔ پھر خود اپنی نماز۔ میں سچ کہتا ہوں جس طرح کی ہوتی ہے اس کو ہر شخص خود ہی جانتا ہے۔ صحت اور چیز ہے اور قبولیت دوسری چیز صحت کے معنی ہیں قانون کے الفاظ کے مطابق رسمی حیثیت سے عمل کو بجائے آنا۔ اس میں مثلاً رکوع، سجدہ، قیام، قعود ہونا چاہئے۔ اگر ان شرائط کو پورا کر دیا۔ تو میں کہوں گا کہ صحیح ہو گئی نماز۔ لیکن یہ کہ اُس میں واقعات رجوع قلب تھا یا نہیں۔ اس میں توجہ تھی یا نہیں۔ اس میں عمل کی اہمیت کا احساس تھا یا نہیں یہ چیزیں صحت عمل سے بالاتر ہیں اس کو کہا جاتا ہے قبولیت۔ ہمارا عمل شاید صحت کے درجہ پر پہنچ جاتا ہو۔ لیکن یہ کہ حقیقہً رجوع قلب جو روح عبادت ہے وہ ہمارے عمل میں کہاں۔ اس لئے کہ اُس کی بنیاد تو اس پر ہے کہ جس کی عبادت ہو رہی ہے اُس کا صحیح تصور ہو خداوند عالم کا اگر یقین کامل ہو تو اس کا لازمی نتیجہ ہوگا کہ عبادت بھی ویسی ہی ہو۔

اسی لئے امیر المومنین علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے۔

اعبد ربك كأنك تراه فان لم تكن تراه فهو يراه۔

”خدا کی عبادت اس طرح کرو گے گویا اُس کو دیکھ رہے ہو۔ اور

اگر تم اُسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں ضرور دیکھ رہا ہے۔“

اگر یہ چیز انسان کے پیش نظر ہو تو حقیقت وہ عبادت ہو جس کی

مثال آپ کے سامنے روایات میں پیش کی گئی ہے کہ پیر سے تیر کھینچا جا

اور احساس نہ ہو۔ یہ نتیجہ ہے اُس تصور کا کہ ہم کس کے سامنے

کھڑے ہیں۔ جتنا یہ تصور زیادہ ہوگا اتنا ہی عمل میں کمال پیدا

ہوگا۔ ہمیں جس وقت کہ وضو کے لئے پانی آتا ہے عام طور پر

کوئی اثر نہیں ہوتا لیکن وہ کہ جو حقیقت سے اُس کی واقف تھے

ادھر وضو کے لئے پانی سامنے آیا چہرہ کا رنگ متغیر ہو گیا کسی نے

پوچھا تو جواب دیا کہ تم کو نہیں معلوم کہ کس کی بارگاہ میں حاضری

کا وقت آ رہا ہے۔ یہ اُس کی عظمت کے احساس ہی کا نتیجہ ہے

کہ چاہے انسان کتنا ہی نیکو کار ہو مگر اُس کی بارگاہ میں اپنے

تمہیں ہمیشہ کوتاہ دست سمجھتا ہے۔ ہم اگر شب قدر میں بیدار رہی

کبھی عبادت زیادہ کی تو ناز ہے اس پر۔ سمجھتے ہیں کہ ہاں!

ہم نے عبادت کی۔ لیکن وہ جو حقیقت عبادت کرنے والے تھے

ہمیشہ اپنے تئیں قاصر سمجھتے تھے۔ اس لئے جب اُس کی بارگاہ میں آئے تو گناہ کا اقرار۔ وہ تڑپ اور بچپنی جو حقیقی گناہ کے حساس میں ہوتی ہے۔

صحیفہ کاملہ میں امام زین العابدینؑ کی دعاؤں کو ملاحظہ کیجئے اُن کے الفاظ کی نقل ہے جو نہ معلوم کتنے واسطوں سے نکل کر ہم تک پہنچی ہے۔ لیکن اب تک اُن کو پڑھ کر دل ہل جاتا ہے اور رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

امیر المومنینؑ کا محراب عبادت کے اندر رات کی تاریکیوں میں وہ عالم جسے ضرار نے معاویہ کے دربار میں بیان کیا کہ:-
یتملل تملل السلیم و یبکی بکاء الشکلی و یقول اے من
قلۃ الزاد و بعد السفر۔

”مثلاً مارگزیدہ ٹپتے تھے اور مثل زن سپر مردہ روتے تھے اور کہتے تھے ہائے افسوس زاد راہ اتنا کم اور سفر اتنا طولانی“ یہ آپ سے جو کہا گیا ہے کہ ”صراط“ بال سے زیادہ باریک ہے۔ تو کیا ماڈی حیثیت سے۔ یہ درحقیقت اُس راہ کی دشواری کا اندازہ کرانا ہے مجسم الفاظ میں۔ کہ اس راستہ کو بالکل معمولی راستہ نہ سمجھو۔ بلکہ یہ اتنا دشوار گزار راستہ ہے۔ آپ کو کبھی

اتفاق ہوا ہو کسی حاکم سے ملاقات کو جانے کا۔ بہر حال وہ بھی ایک آدمی ہے۔ مگر کسی حیثیت سے اُس کی بزرگی دماغ میں راسخ ہو گئی ہو تو رات بھر ایک الجھن رہے گی کہ کل کیا صورت پیش آتی ہے۔ اگرچہ آپ مجرم نہ ہوں۔ ملاقات کے طور پر اعزازی صورت سے آپ جانا چاہتے ہیں۔ لیکن جب تک کہ آپ ملاقات کر نہ لیں۔ اُس وقت تک ایک خاص بچینی رہے گی۔ اس لئے کہ آپ اُس کی شخصیت کو دماغ میں جگہ دیے ہوئے ہیں۔ تو آپ یقین کر لیجئے کہ خدا کی عظمت کا جن کو صحیح احساس ہے۔ وہ اُس کے رضا مند رکھنے کے فرض کو اس طرح پورا کرتے ہیں جو اُس کے شایان شان ہے۔ ان کو یہ احساس کبھی نہیں ہوتا تھا کہ عمل میں کتنی مشقت ہے۔ بلکہ وہ دیکھتے تھے کہ عمل اُس کی شان کے لائق کیونکر ہوگا۔ اُس کی شان اتنی بڑی معلوم ہوتی تھی کہ اپنا عمل اُس کی شان کے لائق نظری نہ آتا تھا۔

اب رہا دوسرا شعبہ جو حقوق الناس سے متعلق ہے اس میں اگر خدا کے وجود کا صحیح تصور انسان کو ہو تو کیا ممکن کہ کسی کے ساتھ زیادتی ہو جائے۔ درحقیقت عدالت، مساوات، انصاف سب چیزیں مبنی ہیں اس پر کہ خدا کا عقیدہ ہو۔ لیکن اگر خدا کا

اعتقاد زبان پر ہے اور اُس کے ساتھ انسان دوسروں کے حقوق پر غاصبانہ تصرف کرتا ہے۔ دوسروں کے کسی جائز حق کو ادا نہیں کرتا تو ایسا انسان ہرگز خدا کو دل سے نہیں مانتا ہے۔ کیا یہ سب کچھ ممکن ہے اگر وہ یہ سمجھتا ہو کہ خدا حاضر و ناظر ہے؟ انسان کی خصلت ہے کہ جب کوئی جرم کرے گا تو لوگوں کی نگاہوں سے مخفی ہونے کی کوشش کرے گا۔ لیکن یہ بھی احساس نہیں ہوتا کہ کوئی اور بھی دیکھنے والا ہے۔ اس کا قرآن مجید میں تذکرہ کیا گیا ہے:-

يَسْتَحْفِظُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفِظُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ۔
 ”یہ لوگ جس وقت کہ کوئی معصیت کرتے ہیں تو آدمیوں سے چھپتے ہیں مگر خدا سے چھپنے کا کوئی احساس نہیں ہوتا حالانکہ وہ اُن کے ساتھ ہے۔“

مشہور ہے کہ جس وقت یوسف معرض امتحان میں تھی وہ ایک سخت امتحان تھا نفس کا جہاں دنیا کے کمزور ارادہ والے ڈمگنا جائیں۔ وہ زلیخا کا مکان اُس کی چار دیواری اور اُس کا تہ و جبر۔ اس وقت یوسف کی نظر پڑی دیکھا کہ ایک گوشہ میں پردہ پٹا ہوا ہے۔ پوچھا یہ کیا ہے۔ کہا کہ یہ منہ ہے جس کی میں

پرستش کرتی ہوں مجھے اچھا نہ معلوم ہوا کہ اس پردہ پر پردہ نہ ہو۔ میں نے
 اس پردہ پر پردہ ڈال دیا۔ یوسف نے کہا کہ تمہارا معبود وہ ہو گا جو
 پردہ ڈالنے سے چھپ جائے۔ مگر میرا معبود تو ایسا ہے کہ ہزاروں
 پردوں سے بھی نہیں چھپتا۔ پھر میں اُس کا خیال کیسے نہ کروں۔ تو
 انسان اگر حقیقی اعتقاد خدا کا رکھتا ہو تو یہ کیا کہ جس سے ذرا سا اندیشہ
 ہوتا ہے اُس کی خلاف ورزی نہیں کی جاتی۔ مگر اُس کی کوئی
 پردہ واہ نہیں تو کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ واقعی انسان خدا کو مان
 رہا ہے۔

ہم اُس وقت تک بہت خدا پرستی کا دعویٰ کرتے ہیں جب تک
 ہماری کسی غرض سے تصادم نہیں ہوتا اور ادھر کوئی غرض نہ پائی
 ہمارے سامنے آئی۔ چاہے وہ ایک معمولی سا فائدہ کیوں نہ ہو۔
 ادھر ہم فرض کے احساس کو بھول گئے۔ ہمیں پھر خبر نہیں ہوتی
 کہ ہمیں کرنا کیا چاہئے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم منافع کو بہت سمجھتے ہیں
 اور جو اُس کے مخالف طاقت ہو اُس کو کچھ نہیں سمجھتے۔ ہم کہتے ہیں۔

ایاک نعبد وایاک نستعین

”بارالہا۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد حاصل کرنا
 چاہتے ہیں۔“

اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیاوی طاقت سے زیادہ بھروسہ ہے اس کی
 طاقت پر۔ مگر ہمارا عمل بتلاتا ہے کہ ذرا سی بات پڑ جاتی ہے تو دنیا کے
 ولی نعمت اشخاص کو ہم اس طرح قبلہ حاجات سمجھ لیتے ہیں کہ معلوم ہوتا
 ہے ہمارا رزق صرف ان ہی سے وابستہ ہے۔ اگر یہ ہاتھ پیچ لیں تو ہمارا
 دینے والا کوئی نہیں ہے۔ اور وہ کہ جو ذرا سی پرورش کرتے ہیں وہ
 بھی سمجھتے ہیں کہ اب اس غریب کو ہماری بندگی اختیار کرنا چاہئے
 مہربان میں چاہتی ہیں کہ پابند رہے۔ چاہے ہمارا طرز عمل صحیح ہو یا نہیں
 معلوم ہوتا ہے کہ نہ اس دینے والے کے دل میں ہے کہ ہمارے
 سوا کوئی ہے۔ نہ لینے والے کے دل میں ہے کہ اس کے سوا کوئی
 اور بھی ہے

یہ کیا ہے کہ ذرا سی ہمو بہلائی حاصل ہوئی۔ ہم سفید پوش
 ہوئے۔ اور ایک غریب میلے کپڑے پہنے ہوئے آگیا تو یہ بات
 ہم کو ناگوار معلوم ہوئی کہ ہمارے پاس بیٹھے۔ صدر محفل میں
 آگیا تو دھکا دیکر اٹھا دیا کہ یہ تیری جگہ نہیں ہے۔ یہ جگہ کس نے
 مقرر کی؟ یہ نتیجہ اس کاہر کہ آپ کو اس خالق کا احساس نہیں
 ہے جس کے آپ سب بندے ہیں۔ یہ تو

سب باتیں ہمارے دماغ میں وہی پیدا ہو گئیں جن کی بجائے ہماری زندگی
 نے کی تھی۔ ہمارے اسلام نے جن چیزوں کو دنیا سے اٹھا دیا تھا
 اُسی کے ہم پابند بن گئے۔ ہندوستان میں جہاں یہ چیزیں پہلے سے
 رائج تھیں ہمارے یہاں بھی پیشوں کے اعتبار سے چھوٹ چھات پیدا
 ہو گئی۔ طرز معاش میں ہمارے تفریق قائم ہو گئی۔ ایک مہتر چاہے
 کتنا ہی وہ نہاد و صوف کپڑے پہن کر آئے غیر ممکن ہے کہ ہم
 اُس کو اپنے پاس بٹھانے کے لئے جگہ دے سکیں۔ یا ایک گلاس میں
 پانی پی سکیں۔ ہماری تیوریوں پر عمل آجائیں گے۔ ہم سمجھیں گے
 کہ ہماری شان گھٹ گئی۔ یہ ہم کو اپنی شان کا احساس۔ اور
 اُس کی شان کی پستی کس لئے نظر آئی چونکہ اُس کا پیشہ ایک
 ذلیل پیشہ ہے اس لئے ذات بھی ذلیل ہو گئی حالانکہ وہ بھی
 اُسی کا مخلوق ہے جس نے ہم کو پیدا کیا ہے۔ اس کا ذکر کیا ہے
 ایک وہ شخص جو ہمارا خدمتگار ہو گیا ہے جس کو ہم نے چھ روپیہ
 سات روپیہ۔ آٹھ روپیہ۔ دس روپیہ پر ملازم رکھ لیا ہے۔ اس
 کے ہم روادار نہیں ہیں کہ ہمارے پہلو میں بیٹھ جائے حالانکہ اگر
 ہم غور کریں تو وہ ہمارے ساتھ ایک برابر کی حیثیت رکھتا ہے۔
 یعنی ہمارا اجیر ہے۔ ہمارا ایک کام اُس کے ذمہ ہے۔ اُس کا

روپیہ ہمارے ذمہ ہے۔ وہ ہمارا قرضدار کام کا۔ ہم اُس کے قرضدار مال کے۔ تو تفوق اس میں کہاں سے ہو گیا۔ وہ کام کرتا ہے۔ اپنی محنت کا لیتا ہے۔ پھر اگر ملازمت کی حیثیت سے دیکھتے تو

ایک ہزار روپیہ پانے والا پر و غنیر بہ حیثیت پابندی کے اس میں اور اُس میں کیا فرق ہے۔ یہ بھی نوکر وہ بھی نوکر۔ اس کے ذمہ بھی ایک کام ہے اُس کو انجام دیکر مزد کا مستحق ہوتا ہے۔ اُس کے ذمہ بھی ایک کام ہو مگر اس کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اُس کو ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ہماری نظر ان چیزوں کی حقیقت پر نہیں جاتی۔ یہ تفریقیں اس لئے قائم کی گئیں کہ ہمیں صحیح حساس نہیں ہے اُس واحد قوت کا جو ہم سب پر یکساں بلندی رکھتی ہو۔ ”تعمیر انسانیت“ میں میں نے تفصیل سے بیان کیا تھا کہ توحید

خدا کا اتنا احساس اور اتنا زور اس پر۔ اور اس میں تعظیم اس لئے پیدا کی گئی تھی کہ تم تمام عالم انسانیت میں ایک متحدہ رشتہ کا احساس کرو۔ وہ دوسرے مثلاً نصاریٰ تھے جن کی ان میں خدا کو بنی اسرائیل کا خدا کہا گیا ہے۔ جہاں بھی اُس سے تعبیر کی گئی ہے بنی اسرائیل کا خدا کہا گیا ہے۔ کہیں ہمارا باپ کہا گیا ہے۔ قرآن مجید نے ان کی ترجمانی کی ہے کہ وہ کہتے ہیں :-

نحن ابناؤ اللہ واحباؤہ " ہم خدا کے پیارے اور چھتے ہیں۔

اس کا تقاضا یہ تھا کہ مسلمان یہ کہتے کہ ہمارا خدا اور ہم اُس کے محبوب۔
لیکن یہ نہیں کہا گیا بلکہ یہ کہا گیا:-

ربنا و ربکم لنا اعمالنا و لکم اعمالکم۔ " وہ ہمارا بھی رب ہے

اور تمہارا بھی رب ہے۔ جو جتنی اس کی اطاعت کرے گا اتنا ہی زیادہ
عزت کا مستحق ہوگا۔

اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہم سب کو ایک نگاہ سے دیکھتے۔ مگر ایسا

نہیں ہوتا۔ اگر ہم سے کوئی غلطی ہو جائے۔ کسی بڑے آدمی کے لحاظ
سے تب تو ہم شاید معافی مانگنے کو تیار ہو جائیں گے لیکن اگر کسی
وقت ہم سے کوئی بے انصافی ہو گئی کسی پست انسان کے لئے۔

جس کو ہم نے پست قرار دے لیا ہے تو چاہے ہم بعد کو سمجھ بھی
لیں کہ ہم نے برا کیا۔ ہم نے غلطی کی۔ لیکن یہ ہماری شان خودداری
کے خلاف ہوگا کہ ہم اُس غلطی کا اقرار کریں۔ بلکہ ہم اُسی کو منوانے
کی کوشش کریں گے کہ وہ ہی غلطی پر تھا۔ ہم کہیں گے کہ مصلحت

کا تقاضا یہی ہے۔ یہ کس لئے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بڑا اعظم

ہے۔ انسانوں کے آپس کے حقوق جو ایک دوسرے پر ہیں۔

یعنی ایک وقت کی نماز نہایت عظیم۔ یہاں تک کہ ترک کرنے کو

کہا گیا کہ کفر کے قریب۔ مگر ایک حیثیت سے وہ آسان۔ اور اگر ایک
پیشہ کسی غلط طریقہ پر ہماری جانب آگیا یا ایک ذرا سی بات جس کی وجہ
سے ہماری طرف سے کسی کو شکایت پیدا ہو گئی اور کسی کا دل ٹوٹ
گیا۔ یہ انتہا سے زیادہ بڑی چیز ہے۔ اس کو خداوند عالم نے حدیث
قدسی میں ارشاد فرمایا ہے کہ :-

لا یسعی ارضی ولا سمائی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن
”میری سمائی آسمان و زمین میں نہیں ہے۔ لیکن اپنے مومن بندے
کے دل میں میری سمائی ہے۔“

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ڈرو کسی کے دل کو آزار پہنچانے سے
اس لئے کہ دل میں خدا کی منزل ہے۔ وہ ایک مخلوق کی دل آزاری
سے اپنی تکلیف سمجھتا ہے۔

اسی کا نتیجہ ہے جو یہ بتلایا گیا کہ خدا اپنے گناہ جو براہ راست
اُس سے متعلق ہیں معاف بھی کر دیتا ہے مگر جو ایک دوسرے کے
اپس کے گناہ ہیں وہ معاف نہیں کرتا۔ جب تک خود جس کا جرم
ہے معاف نہ کرے۔ اب یہ کتنا مشکل مرحلہ ہو گیا۔ میں سمجھتا
ہوں کہ کسی کریم سے سابقہ پڑنا آسان ہے۔ اور اپنے ایسے تنگ
ظرفوں سے سابقہ پڑنا دشوار ہے۔ وہ وہی ہے جو مغفرت کے

بہانہ ڈھونڈھتا ہے اور ہم وہ ہیں کہ جو انتقام کے لئے بہانے تلاش
 کرتے ہیں ایک دوسرے کی دل آزاری کرنا اور تکلیف پہونچانا بڑا
 گناہ ہے۔ لیکن ہمیں اس کا احساس نہیں ہوتا۔ ہم محسن ہے کہ اپنے
 کو بڑا زاہد سمجھتے ہوں۔ محراب عبادت میں نماز شب پڑھتے ہوں۔
 ہر وقت زبان پر ذکر الہی جاری رکھتے ہوں۔ اور خدا کی عبادت
 بہت زیادہ کرتے ہوں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ کتنے دلوں کو ہم
 رنجیدہ کیا۔ کتنے لوگوں کو تکلیف پہونچائی۔ کتنوں کو نقصان پہونچایا
 کتنے حقوق تلف کئے۔ اس کا کبھی احساس نہیں ہوتا۔ گویا یہ
 چیز عبادت کے مفہوم سے خارج ہے۔ حالانکہ آپ ملاحظہ فرمائیے
 قرآن مجید میں آپس کے حقوق اور تعلقات کے درست رکھنے کے لئے اتنے
 واضح بیانات۔ اتنی تاکیدیں کی گئی ہیں جتنی کسی اور چیز کے لئے نہیں گئیں
 دنیا میں آپس میں معاشرت کے درست کرنے کے لئے آپس کے تعلقات
 بڑھانے کے لئے ایک پس پشت دوسرے کی برائیاں کرنا دوسرے کے
 عیوب تلاش کرنا۔ دوسروں کی نکتہ چینی کرنا۔ دوسروں کی دل آزاری
 کرنا۔ ان تمام باتوں کو انتہائی ممنوع قرار دیا گیا۔ اذیت دینا کسی ایک
 مومن کے نفس کو مستحق بنانا ہے لعنت کا خدا کی بارگاہ میں۔ تعلقات
 قائم کئے گئے تھے تمام لوگوں کے درمیان میں کہ ہر ایک دوسرے کا احترام

کرے عزت کرے۔ اور جس طرح انسان کو خود یہ پسند نہیں کہ اُس کے
عیوب نمایاں ہوں اس طرح اس کو یہ کیا جی ہے کہ وہ دوسرے کے راز فاش
کرے۔ دنیا میں منافرت اور تضاد میں یہ چیزیں جو پیدا ہوتی ہیں اس کی
تین منزلیں ہیں۔ پہلی منزل ہے بدگمانی کا پیدا ہونا۔ دوسری منزل یہ ہے کہ
بدگمانی کے بعد جو ہونقائص اور عیوب کی تیسری منزل یہ ہے کہ ان عیوب کا
تذکرہ ہونے لگے۔ اگر ان میں سے ہر چیز اپنی جگہ پر ختم ہو جائے تو کبھی فساد
نہ برپا ہو۔ قرآن مجید نے ہر منزل پر ہرے مقرر کئے۔ سب سے پہلے یہ کہا۔
اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم۔ دیکھو زیادہ گمان پر عمل نہ کرو
بہت سے گمان ایسے ہوتے ہیں کہ بالکل گناہ ہوتے ہیں۔

حدیث میں آیا ہے ظنوا بالہو منین خیرا۔ آپس میں ایک دوسرے پر
اچھا گمان رکھو۔ یہ کہا گیا کہ اگر تین نوے پہلو کسی بات میں برائی کے ہوں
اور ایک پہلو بھی اچھائی کا ہو تو ہمیشہ اُس کے عمل کو اُس اچھائی
کی طرف محمول کرو۔ اس کے بعد اگر بدگمانی پیدا ہو جائے تو پھر ارشاد ہوا۔
ولا تجسسوا۔ ایک دوسرے کے عیوب کی جستجو نہ کرو۔ فکر میں نہ پڑو۔
ہمارا یہ طریقہ کہ اگر ذرا جھنگل لگ گئی کسی کے عیب کی تو ایک دوسرے سے
دریافت کر رہے ہیں۔ تیسری منزل یہ ہے۔ ولا یغتب بعضکم بعضا ایھا
احدکم ان یا کل لحم اخیه میتا فکرہتوہ۔ ایک دوسرے کی اُس کے

پیچھے پیچھے برائی نہ کرو۔ کیا تم میں سے کسی کو یہ پسند ہے کہ اپنے ایک مردہ
 بھائی کا گوشت کھائے تم سب اس سکری نظر سے دیکھو گے۔ اس کا مطلب یہ ہے
 کہ مردہ قوت مدافعت نہیں رکھتا اسی طرح جو سامنے نہیں ہر وہ غیبت کی
 وجہ سے صفائی نہیں دے سکتا۔ اس لئے آپ جو اس کی پیچھے پیچھے برائی کر رہے
 ہیں یہ ویسا ہی ہے جیسے مردہ بھائی کا گوشت کھایا جائے کہ ہماری دھنسی کا
 ہے اور دل دینری کا سبب ایک دوسرے کے عیوب کا بیان کرنا۔ ان پر تبصرہ
 کرتا یہ ہمارا دھنسی کا ہے۔ ہم سے جو کچھ کہا گیا تھا اس کے خلاف کرتے ہیں۔
 اور پھر اس پر ایمان بھی رکھتے ہیں۔ بعد کی منزلیں تو بہت دور ہیں۔ امت
 رسول اس بات پر نازاں ہے کہ ہم امت مرحومہ میں نجات کے ضرورت مند
 اس کے بعد امت مرحومہ میں بھی ہماری جماعت کیونکہ بہتر فرقے ہیں ہر ایک
 خیال کرتا ہے کہ ہم ناجی ہیں۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

ستفرق امتی علی ثلاث وسبعین فرقة کلمہ فی الناس اکاوا

مگر ان سب کی بنیاد ہی ایمان بخدا اگر ہماری اعمال و افعال یہ نائش کر رہی
 ہیں کہ ہم خدا ہی کو کچھ نہیں سمجھتے تو اس کے بعد نجات کیسی۔ اہلبیت رسول
 کی طرف رشتہ دار کی کسی کیونکہ سب رشتہ تو خدا ہی پر تھی ہوتے ہیں۔ ان رشتوں
 میں جو عظمت پیدا ہوتی ہے وہ خدا ہی کے حافظ سے۔ اگر اس کو نکال دیا جائے
 تو رسول میں بحیثیت ایک مادی انسان کے کیا عظمت تھی پھر خدا کی

وجہ سے اُن میں عظمت پیدا ہوئی۔ ورنہ ظاہری عظمت کے ذرائع تو ایسے
 تھے کہ جنہیں دنیا نے سلب کر لیا تھا۔ چاہے دولت شان و شوکت سے اہلیت
 رسول اور خود رسول الگ تھے تو اس حیثیت سے تو قیصر و کسریٰ میں عظمت بھی
 پھر اُن کو عظمت پیدا ہوئی تو وہ خدا ہی کی وجہ سے۔ یعنی خدا کے یہاں سب
 تھے۔ اس لئے قابلِ عظمت ہیں۔ خدا کی صحیح تعلیم کے مرنج تھے اس لئے اُن کی عظمت
 مگر حجب ہمارے دل میں خدا ہی کی عظمت نہیں ہے تو پھر اس کی طرف نسبت
 رکھنے والوں کی کیا عظمت ہو سکتی ہے اب اگر خدا کی عظمت کا صحیح احساس ہے
 تو اس کے کیا معنی کہ خدا کی عبادت میں کوتاہی۔ اس پر یہ غرہ کہ ہم نجات ضرور
 پائیں گے۔ خدا کی عبادت پر محکم۔ یہ چیز اس وقت بہت شائع ہے خصوصاً
 جو نئی عمر کے لوگ ہیں اُن میں یہ بہت کافی موجود ہے کہ اگر فرائض کا خدا
 کے ذکر ہو تو اُن کی زبان سے کوئی تمسخر کا لفظ نکل جائے لیکن اس کے
 بعد وہ کہیں گے کہ ہم خدا کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ یہ جو کچھ کہا جا رہا تھا مذاق سے تھا
 مگر یاد رہے کہ جب ذہن میں کسی کی عظمت کا احساس ہو تو زبان سے تمسخر کی کوئی
 بات اس کی نسبت نکل ہی نہیں سکتی۔ یہ ظرافت خود ترجمانی کرتی ہے کہ ذہن میں
 اس کی عظمت کا کوئی اثر نہیں ہے۔ ہمارے افعال جہاں باتوں کو دکھلاتے
 ہوں تو پھر ہم یہ کہیں کہ ہمارا کسی کے ساتھ منسوب ہونا بس ہمارے لئے
 نجات کا پر وانہ ہے۔ سچ کہتا ہوں کہ پانی کے نام سے پیاس نہیں کھتی۔ خدا کے

خیال سے بھوک نہیں دور ہوتی۔ اس کا تصور جسم نہیں تھا کتنا۔ اگر ہر چیز
 میں حقیقت کا ہونا ضروری ہو تو جو چیزیں آپ نے معیار نجات قرار دے لی ہیں
 اُن کا نام نہ بخشوا سیکا۔ اُن کی حقیقت بخشوا سیکسی۔ الفاظ پر اثر نہیں مرتب ہوتا
 اگر نام ہے اور اُس کے ساتھ پھر احترام نہیں ہے تو نام ہونا نہ ہونے سے بدرجہ
 جیسا میں کہہ رہا تھا کہ جو لوگ مانتے ہیں۔ خدا کو نہیں مانتے وہ تو مانتے ہی
 نہیں۔ مگر جو مانتے ہیں اور مانتے ہوئے اُس کا احترام نہیں کرتے تو اُن کا
 طرز عمل بہت زیادہ قابل گرفت ہے۔ وہ عملی طور پر اُس کی عزت کا خیال
 نہیں کرتے۔ یوں ہی جو لوگ رسول کی طرف اپنے کو منسوب ہی نہیں کرتے
 وہ اتنا قابل الزام نہیں ہیں جتنا اتنی بڑی ہستی کی طرف منسوب ہونے کے بعد
 مثال کے طور پر ایک کارج ہے جس میں بہت درجوں کے پڑھنے والے ہیں۔
 نیچے درجے کا پڑھنے والا اگر کوئی غلطی کر دے تو اتنا قابل الزام نہیں ہے
 جتنا بڑے درجہ والا اسی سوال کو نہ حل کر سکے غلطی کرے تو قابل الزام
 ہوگا۔ اس کا بڑا ہونا اس کو سبکدوش نہ کرے گا بلکہ ذمہ داری میں اضافہ
 کرے گا۔ یونہی سمجھ لیجئے کہ خدا کی شریعت اور تعلیمات کا ایک مددگار جس کے
 پہلے معلم حضرت آدم تھے۔ اس کے بعد انصاف تعلیم بڑھتا گیا ابراہیم اور نوح
 مبعوث ہوئے اور پھر حضرت موسیٰ کا درجہ آیا جتنے اس درجہ میں شریک ہوئے
 والے تھے سب کو کچھ تعلیمات حاصل ہوئے۔ اس کے بعد آیا حضرت عیسیٰ کی

تعلیم کا درجہ۔ یہ وہ لوگ ہیں جو موسیٰ کو بھی مانتے ہیں اور اس کے ماورائے عیسیٰ
 کی بھی تعلیم حاصل کر لے کے مدعی ہیں۔ نصاب تعلیم بڑھ گیا۔ اس لئے موسیٰ
 کے ماننے والوں سے زیادہ عمل کی ذمہ داری اُن پر عائد ہوتی ہے۔ کیونکہ
 اُن کے پاس تو صرف موسیٰ کی تعلیمات پہنچیں عیسیٰ کے ماننے والے وہ
 ہیں جن کے پاس اُن سے زیادہ تعلیمات پہنچیں اب جس وقت کہ عیسیٰ کے بعد
 عالم انسانیت کا درجہ بلند ہوا اور وہ معلم انسانیت آیا جس کی تعلیم آخری
 درجہ رکھتی ہے۔ اس درجہ میں جو آنے والے ہیں اُن کو کسی دنیا والے کے مذہب
 پر اعتراض کی ضرورت نہیں مسلمانوں کو حق نہیں کہ موسائیوں عیسائیوں کے
 افعال کی گرفت کریں لیکن اُن کے افعال سب کے لئے گرفت کے قابل ہیں کیونکہ یہ
 مدعی ہیں اس بات کے کہ اُس نبی کو مانتے ہیں جو سب سے بہتر تھا تو ان کو اپنی عمل سر ثابت
 کرنا چاہئے کہ اُس کی تعلیم سے انھوں نے کیا نتیجہ حاصل کیا۔ اس کے بعد رسول دنیا سے
 اٹھ گئے اختلافی مسائل بھی بیان کرنا نہیں ہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ بعض لوگوں نے
 عصمت کو وہیں تک ختم کر دیا اور خیال قائم کیا کہ رسول کے بعد کوئی معصوم تعلیم دینے
 والا نہیں ہے۔ تو اُن پر کتنی تعلیم پر عمل کرنے کی ذمہ داری ہر صراطِ اتنی ہی رسول سے
 وحی کے ذریعہ سے پہنچی۔ اُس زمانہ میں جتنی تعلیم پہنچی ہے۔ بس اتنی تعلیم پر
 عمل کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ لیکن اس کے بعد کچھ لوگ وہ تھے جنھوں نے
 کہا کہ نہیں اب بھی ہمارے پاس معصوم ہستیاں موجود ہیں ہماری تعلیم کے لئے اور

وہ دین الہی کے حافظ ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے اسے فرض نہیں کیا کہ
نصاب تعلیم ختم ہو گیا بلکہ اس کے بعد بھی تعلیم جاری رہی۔ یہ درجہ آگے بڑھتا رہا
کچھ لوگوں نے چھٹے درجہ سے ساتھ چھوڑا کچھ نے سات سے اور کچھ نے آٹھ سے ساتھ
چھوڑا۔ لیکن اننا عشری جماعت وہ ہے جو پوری تعلیم کو حاصل کرنے کی مدعی ہے
اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے محل سے تمام دنیا کے لئے نمونہ قائم کیجئے۔ آپ دکھانا
چاہئے کہ سب زیادہ ہمارے افعال قابل تائید ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم کو کسی بوجہ اعتراض کا حق نہیں
مگر دنیا کو ہمارے افعال کی جانچ کا حق ہے یہی معنی تھے اس کے کہ یونوا لٹا منا پینا
وہا لٹو نوا علینا نشینا دوئم ہمارے لئے رونق کا سبب بننا کہ دنیا تمہاری افعال
کو دیکھ کر کہے کہ یہ ہمارے شبیہ ہیں ہمارے لئے دامن کا ڈھب نہ بننا کہ تمہارے افعال سے
ہم پر انگشت نمائی کی جائے ہم اس نام میں ہیں کہ ہم اتنی بڑے درجہ کے تعلیمیافتہ ہیں کہ ہم
ان تمام علوم کو بھلا دیا جو ہم کو پڑھائے گئے تھے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ یہ معلمین
ہم سے ناراض ہونگے ہم کو اس شتہ اور اس نسبت سے کہ ہم ان کے درجہ کے تعلیمیافتہ
ہیں کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ نقصان کا باعث ہوگا۔ ہم کو بیشک انتہائی شرف حاصل ہے
اگر اس حق کا ہم حافظ بھی کریں اور اس درجہ کی لائج بھی رکھیں پھر ایک دوسری حیثیت یہ
ملاحظہ کیجئے کہ آپ کو اپنی عمل کی سب سے زیادہ نگرانی کی ضرورت ہے۔ یہ امتحان میں نگران کس غرض سے ہوتے
ہیں اس لئے کہ لڑکے آپس میں کلیاں نقل نہ کریں اگر یہ نگران کھل جائیں درجہ سے
تو ہنگامہ برپا ہو جائے کوئی نظام ہی نہ قائم رہے۔ دنیا والے جو قابل ہیں کہ

دس وقت کوئی نگران ہی نہیں ہے، وہ اگر مطلق العنان ہوں تو ہوں مگر جب آپ کا
 عقیدہ ہے کہ ہمارا ایک نگران موجود ہے پر وہ غیبت میں تو ہم کو بہت زیادہ اپنی افعال
 کے آراستہ رکھنے کی ضرورت ہے ہم کو دوسروں سے کیا مطلب ہم کو تو اپنی افعال کو
 بنانا چاہئے دیکھنا چاہئے کہ ہم کو کیا ہونا چاہئے اور ہمارے افعال و اعمال کیسے ہونا
 چاہئیں۔ ہمارے ائمہ نے خود یہ اعلان کر دیا ہے کہ من اطاع اللہ فہو لنا محب
 ومن عصی اللہ فہو لنا عدو۔ جو خدا کی اطاعت کرے وہ ہمارا دوست
 ہی اور جو خدا کی نافرمانی کرے وہ ہمارا دشمن ہے۔ اس وقت بھی آپ کو تعلیم
 دی گئی ہے کہ کیا ہے کہ ہر شب تمہارا نامہ اعمال تمہارے امام کے سامنے پیش
 ہوتا ہے۔ اگر امام اچھا عمل دیکھتے ہیں تو چہرہ پر بخالی آجاتی ہے اور اگر بُرا عمل
 دیکھتے ہیں تو آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ لہذا ہم کو اپنے افعال و اعمال کی اصلاح
 لازم ہے اس صورت میں یہ صحیح ہوگا کہ ہم خدا کو مانتے ہیں۔ رسول کو مانتے
 ہیں اور ائمہ کو مانتے ہیں۔ لیکن اگر اس میں ہم نے کوتاہی کی اور کوئی قصہ
 نہیں کی اور ہم نے اس کی بالکل اہمیت کا احساس نہ کیا تو میں سچ کہتا
 ہوں کہ چاہی ہم بان سے سب کو ماننے کا اظہار کرتے رہیں۔ لیکن ہمارا
 عمل بتلا بیگا کہ دل سے ہم کسی کو بھی نہیں مانتے۔



فہرست رسائل امامیہ شریعہ و فرائض و احکام

نمبر شمار	نام رسالہ	قیمت	خریدار	نمبر شمار	نام رسالہ	قیمت	خریدار
۱	آئینہ حنین کا مذہب	۰۴ روپے	۱	۲۲	جنگ صفین	۰۲ روپے	۱
۲	تحریر قرآن کی حقیقت	۰۴ روپے	۱	۲۳	تذکرہ حفاظہ شیعہ احوال	۰۶ روپے	۱
۳	مولود کعبہ ختم	۰۱ روپے	۱	۲۴	مقصود کعبہ	۰۵ روپے	۱
۴	وجود حجت	۰۴ روپے	۱	۲۵	مذہب باب دہا حصہ دوم	۰۹ روپے	۱
۵	اصول دین اور قرآن	۰۴ روپے	۱	۲۶	مذہب اور سائنس	۰۱ روپے	۱
۶	اتحاد الفرقین حصہ اول	۰۴ روپے	۱	۲۷	معارف کریم	ختم	۱
۷	حسین اور اسلام اردو	۰۱ روپے	۱	۲۸	کریم کا مہایود	۰۲ روپے	۱
۸	ہندی	۰۱ روپے	۱	۲۹	دی شریعتی آف کریم انگریزی	۰۶ روپے	۱
۹	انگریزی	ختم	۱	۳۰	اسلام کی حکیمانہ زندگی	۰۴ روپے	۱
۱۰	منقہ اور اسلام	۰۹ روپے	۱	۳۱	دور استبداد	۰۴ روپے	۱
۱۱	امامت ائمہ اثنا عشر اور قرآن	ختم	۱	۳۲	حقیقت بداد	۰۲ روپے	۱
۱۲	تجارت اور اسلام	۰۲ روپے	۱	۳۳	خطیب آل محمد	۰۲ روپے	۱
۱۳	اتحاد الفرقین حصہ دوم	۰۱ روپے	۱	۳۴	تذکرہ حدیث	۰۱ روپے	۱
۱۴	علی اور کعبہ	۰۶ روپے	۱	۳۵	مطلوب کعبہ	۰۵ روپے	۱
۱۵	رجال بخاری حصہ اول	۰۵ روپے	۱	۳۶	مخار بہ کریم	۰۲ روپے	۱
۱۶	مذہب باب دہا حصہ اول	۰۱ روپے	۱	۳۷	اسلام کا پیغام اردو	۰۲ روپے	۱
۱۷	نور و زاو غدیہ	۰۱ روپے	۱	۳۸	دی مسیح آف اسلام انگریزی	۰۲ روپے	۱
۱۸	مجاہدہ کریم	ختم	۱	۳۹	اثبات عزاداری	۰۵ روپے	۱
۱۹	کریم کا آتم بلیدان ہندی	۰۲ روپے	۱	۴۰	مسئلہ فذک	۰۱ روپے	۱
۲۰	دی مارشڈم آف حسین	۰۲ روپے	۱	۴۱	تاجدار کعبہ	۰۲ روپے	۱
۲۱	اسوہ حسینی	۰۲ روپے	۱	۴۲	خلافت و امامت حصہ دوم	۰۲ روپے	۱
۲۲	خلافت و امامت حصہ اول	۰۲ روپے	۱				

نمبر شمار	نام رسالہ	قیمت	خرچہ	نمبر شمار	نام رسالہ	قیمت	خرچہ
۴۵	خلافت و امامت مجسمہ سوم	۴	۱	۵۵	شہدائے کربلا حصہ دوم	۵	۱
۴۶	تحقیق اذان	۴	۱	۵۶	ابوالائمہ کے تعلیمات	۴	۱
۴۷	خود اجماع	۴	۱	۵۷	حسین کا پیغام عالم انسانیت کے نام	۴	۱
۴۸	شہدائے کربلا حصہ اول	۴	۱	۵۸	اسلامی عقائد	۴	۱
۴۹	کربلا کا ہمسما ہندی	۴	۱	۵۹	آثار باقیہ	۴	۱
۵۰	حسین ان دی پین آف کربلا	۴	۱	۶۰	صحیفہ سجادویہ کی عظمت	۴	۱
۵۱	مشہد اعظم	۴	۱	۶۱	خلافت و امامت حصہ پنجم	۴	۱
۵۲	لا تفسدوا فی الارض (موضوع)	۴	۱	۶۲	خدا کی معرفت (موضوع)	۴	۱
۵۳	سبع البلاغہ کا استناد	۴	۱	۶۳	شہدائے کربلا حصہ سوم	۴	۱
۵۴	خلافت و امامت حصہ چہارم	۴	۱	۶۴	خلافت و امامت حصہ ششم	۴	۱

فہرست پیشین بائیں لکھنؤ

نمبر شمار	نام رسالہ	قیمت	خرچہ	نمبر شمار	نام رسالہ	قیمت	خرچہ
۱	الشہید	۴	۱	۷	گل عصمت	۴	۱
۲	کائنات قبل از اسلام	۴	۱	۸	رجال بخاری حصہ دوم	۴	۱
۳	حج و بیانات	۴	۱	۹	تاریخ ازدواج	۴	۱
۴	قاتلون حسین کی گرفتاری	۴	۱	۱۰	رسول کی بیٹی	۴	۱
۵	وجزۃ الاحکام	۴	۱	۱۱	الہامی کلمات	۴	۱
۶	صحیفہ سجادویہ	۴	۱	۱۲	شہید اسلام	۴	۱

پیشینہ: شیخ ممتاز حسین صاحب پوری و پانچویں حسین اسٹنٹ سکریٹری پانچین